

OSMANLILARDA BİLİMSEL DÜŞÜNCENİN YAPISI

Remzi Demir



OSMANLILAR'DA İKİNCİ DÜŞÜNCE YAPISI

Remzi Demir

Osmanlılarda

Bilimsel Düşüncenin Yapısı

Remzi Demir (1963-); Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi Anabilim Dalı'nda profesör.

Ortaçağ İslâm dünyası ve Osmanlı'daki matematik ve astronomi çalışmaları üzerine araştırmalarıyla tanınır.

Araştırmaları özellikle İslâm ve Osmanlı Dönemleri bilim tarihi ve felsefe tarihi alanlarındadır.

Yayımlanmış kitapları arasında, *Türk Aydınlanması ve Voltaire, Geleneksel Düşünceden Kopuş* (Ankara 1999), *Takiyüddîn'de Matematik ve Astronomi* (Ankara 2000), *Osmanlılar'da Bilimsel Düşüncenin Yapısı* (Ankara 2001), *Philosophia Ottomana, Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'nde Türk Felsefesi* (3 Cilt, Ankara 2005-2007), *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve Türkiye'de Beşerî Bilimlerin Yeniden İnşası, Elli Portre* (Doğan Atılgan ile birlikte, Ankara 2008), *Aydın Sayılı* (Melek Dosay Gökdoğan ile birlikte, Ankara 2008), *Tantalos'un Çocukları, Cumhuriyet Dönemi'nde Bilim ve Tekniğe Genel Bir Bakış* (İnan Kalaycıoğulları ile birlikte, İstanbul 2010) ve *Osmanlılar'da Bilim ve Teknoloji, Cilt 1*, (Melek Dosay Gökdoğan ve Yavuz Unat ile birlikte, Konya 2012) bulunmaktadır.



EPOS YAYINLARI-2

İnceleme-1

Remzi Demir
Osmanlılarda Bilimsel Düşüncenin Yapısı

Yayıma Hazırlayan
M. Serdar Kayaoğlu

© Remzi Demir, 2014
© Epos Yayınları, 2014

Düzeltili:
Cem Kaan Gürbüz

Kapak Tasarımı: epos
uygulama: Cem Kaan Gürbüz

Kapak Görseli
Seyyid Lokman, 1581
(Takiyüddin ve Arkadaşlarının rasathane çalışması)

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık:
epos

Baskı ve Cilt:
Sözkesen Matbaası (0.312) 395 21 10, Ankara
İvedik OSB 1518. Sk. Mat-Sit İş Merkezi No: 2/40
Yenimahalle, Ankara

İkinci Basım, Temmuz 2014
ISBN: 978-975-6790-01-4
Sertifika No: 16468

EPOS YAYINLARI
GMK Bulvarı 60/20 (06570) Maltepe-Ankara,
Tel.Fax: (0.312) 232 14 70 - 229 98 21
eposkitap@eposyayinlari.com
www.eposyayinlari.com

Osmanlılarda Bilimsel Düşüncenin Yapısı

Remzi Demir



epos

İÇİNDEKİLER

Giriş	7
I. Osmanlılar'da Bilimsel Çalışmaların	
Dayandığı Kuramsal Çerçeve	9
Aristoteles Kuramı	12
Batlamyus Kuramı	12
Galenos Kuramı	13
<i>A. Aristoteles Mantığı</i>	18
<i>B. Sınırlı Gözlem ve Deney</i>	18
<i>C. Kur'ân-ı Kerîm'e Bakma</i>	33
II. Bu Kuramsal Çerçevenin Kuruluşunu	
Sağlayan Etmenler	39
A. Kültürel (Dinî ve Felsefî) Etmen	41
B. Sosyal Etmen	56
C. İdârî Etmen	72
D. İktisadî Etmen	73
<i>Kaynakça</i>	83

Giriş

Bilim tarihi ve bilim felsefesi alanlarında yapılmış olan son çalışmalar ışığında, Osmanlı bilim tarihinin doğru ve nesnel bir biçimde değerlendirilmesine olanak tanıyacak temel öğeleri belirlemek gerekmektedir. Bu yapılmadan, Osmanlı bilim tarihine ilişkin bilimsel verileri doğru bir biçimde değerlendirmek ve birbirleriyle doğru bir biçimde ilişkilendirmek olanaksızdır. “*Takiyüddîn* şu eserleri yazdı ve içlerinde bu konuları işledi veya *Kâtib Çelebi* bu eserleri yazdı ve içlerinde şu konuları işledi.” biçimindeki tasvirî bulgular, tarihî açıdan değerli olabilir, ama tek başlarına yeterli değildir; asıl önemli olan bu bilginlerin ve bu eserlerin ortaya çıkışına yol açan temel *Kuramsal Çerçeve*’yi ve bu çerçevenin ortaya çıkışına olanak veren temel etmenleri belirlemektir; bu etmenler, kültürel (dinî ve felsefî), sosyal, idarî ve iktisadî yapıyla doğrudan bağlantılıdır.

Ayrıca konunun açıklığa kavuşturulabilmesi için, başka Kuramsal Çerçeveler ve bu çerçevelerin ortaya çıkışına olanak veren temel etmenlerle de karşılaştırmalar yapmak gerekmektedir. Böylece, Osmanlılar Dönemi’ndeki bilimsel etkinliklerin gerçek doğasını belirlemeye yarayacak daha uygun bir bakış açısına ulaşmak mümkün olacaktır.

Bu küçük çalışmanın maksadı, Osmanlıların bilimsel çalışmalarını yönlendiren Kuramsal Çerçeveleri ve bu çerçeveleri kuran temel etmenleri belirlemektir. Kuramsal Çerçeveleri diyorum; çünkü Osmanlı tarihi boyunca, birbiriyle bağlantısı olmayan iki Kuramsal Çerçeve’den yaralanıldığı ve bunlardan birincisinin 14. ve 19. yüzyıllar arasında ve ikincisinin ise 19. ve 20. yüzyıllar arasında yoğun bir biçimde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Her iki

çerçeve de özgün ve Osmanlı bilginlerinin bilimsel çabalarının bir mahsulü değildir; ilmiye sınıfı (*âlimler*) tarafından savunulan önceki çerçeve, Doğulu –Osmanlı öncesi Müslüman– düşünürler ve bilginler tarafından ve askeriye sınıfı (*askerler*) tarafından savunulan sonraki çerçeve ise, Batılı –Rönesans ve Aydınlanma Dönemleri Hıristiyan– düşünürler ve bilginler tarafından biçimlendirilmiştir; bu nedenle Osmanlı bilginlerinin, yalnızca bilimsel bilgi birikimini değil, bu birikimi anlaşılır ve çoğaltılır kılan Kuramsal Çerçeveleri de “*dışarıdan*” ödünç aldıkları söylenebilir.

I.
OSMANLILARDA
BİLİMSEL ÇALIŞMALARIN
DAYANDIĞI KURAMSAL ÇERÇEVE

Her şeyden önce şu soruyu cevaplandırmamız gerekiyor: Osmanlılar'ın bilimsel çalışmalarını yönlendiren Kuramsal Çerçeve nedir?

Osmanlı bilginleri –burada doğa bilginlerini kastediyorum– doğaya bakarken ve doğanın bilgisini ararken, *Yaratıcı-Yaratılan* ilişkisi'ni öne çıkaran ve Orta Çağ İslâm Dünyası'ndan miras alınan bir yaklaşım içerisindeydiler. Kısacası onlar için önemli olan, doğada bulunan nesneleri ve bu nesnelerin neden oldukları olguları aklî bir çabayla kavramak değil, Yaratılan olarak görülen bu unsurlarla, Yaratan olarak görülen Tanrı unsuru arasındaki zorunlu bağlantıları kavramaktı; böylece aslında yapmak istedikleri şey, Yaratılanlar'ın bilgisinden Yaratan'ın bilgisine ulaşmak ve “Müslüman” İnsan'ı bu bilgiye göre yeniden temellendirmekti. Dolayısıyla, Yaratan, Yaratılanlar ve bunlar arasında en şerefli olduğuna inanılan '*İnsan*', birbirleriyle ilişkileri içinde ve bir arada anlaşılmak isteniyordu.

Bu Kuramsal Çerçeve kurgulanırken Osmanlı düşünürleri¹ ve bu arada özellikle bilginleri, Aristoteles, Batlamyus ve Galenos

¹ Burada “Filozof” sözcüğü yerine, “Düşünür” sözcüğü kullanılmıştır; çünkü Osmanlılar, felsefenin gelişim sürecini etkileyen ve biçimlendiren bir filozof yetiştirememişler ve özgün bir felsefî sistem kuramamışlardır; muhtemelen Kâtib Çelebi bir istisnadır; ancak onun felsefî görüşleri üzerinde ciddî bir araştırma yapılmadığı için, şimdilik bu yargının doğru olduğu varsayılacaktır.

ile bunların Müslüman yorumcularından yararlanmışlardır; dolayısıyla, takrîben 19. yüzyılın birinci yarısına kadar sürecekt biçimde Evren ve Evren'i oluşturan varlıkların fiziksel ve biyolojik tasarımı Aristoteles, astronomik ve astrolojik tasarımı Batlamyus ve İnsan'ın anatomik ve fizyolojik tasarımı ise Galenos'un ortaya koyduğu ve güçlü bir biçimde savunduğu kuramlar çerçevesinde belirlenmiştir. Bu temel kuramlar, olduğu gibi korunmuş ve Osmanlılar tarafından yapılan değişiklikler veya katkılar, ancak ayrıntılarda olanaklı olmuştur. Meselâ 16. yüzyılın ve bütün Osmanlı yüzyıllarının en seçkin astronomu olan Takiyüddîn, astronomik çalışmaları için, Batlamyus'un Yer-Merkezli Evren Kuramı'nı kullanmıştır. Bunların dışında başka bilgin veya başka kuram bulunmadığını söylemek istemiyorum; elbette vardı; ama Kuramsal Çerçeve'nin biçimini ve içeriğini, aşağı yukarı bu bilginler ve kuramlar belirlemişti. Şimdi söz konusu bu kuramlara biraz daha yakından bakmak yararlı olacaktır.

Aristoteles Kuramı

Aristoteles'e göre, Evren, Ulvî (*Yüksek*) ve Suflî (*Alçak*) olmak üzere iki bölümden oluşur. Ulvî Evren'in (*Yüksek Evren*) üyeleri olan Felekler ve bu Felekler tarafından taşınan yıldızlar ve gezegenler –içten dışa doğru, Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jupiter ve Satürn– esîrden, Suflî Evren'in (*Alçak Evren*) üyeleri olan Madenler, Bitkiler ve Hayvanlar –ve bu arada düşünen bir hayvan olan İnsanlar– ise aşağıdan yukarıya doğru Toprak, Su, Hava ve Ateş'ten oluşur. Evren küreseldir ve merkezinde Dünya bulunur. Gökyüzünde gözlemlenen günlük ve yıllık değişimler, Yer'in değil, Felekler'in devinimlerinden kaynaklanır. Ulvî Evren'deki hareketler dairesel, Suflî Evren'deki hareketler ise doğrusaldır.

Batlamyus Kuramı

Batlamyus, Aristoteles'in Evren Kuramı'nı benimser; ancak gezegenlerin düzensiz devinimlerini ve özellikle de Yer'e göre

uzaklık ve hız değişimlerini matematiksel olarak açıklayabilmek için, eksantrik ve episikl olarak adlandırılan ek geometrik-kine-matik düzenekler geliştirir.

Batlamyus Kuramı, bilindiği üzere Batı'da 16. yüzyıla kadar, *Doğu*'da (Osmanlılar'da) ise 19. yüzyıla kadar varlığını ve etkinliğini korumuş ve astronomların yanı sıra, *müneccim* (astronom) ve *muvakkitler* (zamanı belirleyen-ölçen kişi) astronomik ve astrolojik hesaplamalarda bu kuramı temele almışlardır.

Batlamyus'un genellikle göz ardı edilen diğer önemli bir çalışması ise, kuramsal ve kılğısal çerçevesi daha Babilliler döneminde oluşturulmuş olan astrolojiyi Yunan ve Orta Doğu toplumları arasında yaygınlaştırmış olmasıdır.

Astroloji, Osmanlılar tarafından da benimsenmiş ve son dönemlere değin, astronomi kadar önemli bir etkinlik alanı olarak görülmüştür. Osmanlı müneccimlerinden ve müneccimbaşlarından, Kandilli Rasathanesi Yazmalar Koleksiyonu'na geçen astroloji eserleri incelendiğinde, bu tutkunun boyutları anlaşılabacaktır.

Galenos Kuramı

Yine temelde Aristoteles'in ve Aristoteles öncesinde ve sonrasında yaşamış olan hekimlerin biçimlendirmiş oldukları bu kuram, İnsan'ın Kan, Balgam, Sarı Safra ve Kara Safra olmak üzere dört sıvının muhtelif ölçülerde karışımından oluştuğunu savunur. Buna göre, sağlık, bu sıvılar arasında kurulmuş olan bir denge durumu, hastalık ise bu sıvılar arasında kurulmuş olan bir dengesizlik durumudur; tedavi için, dinlenme, ilâç, lavman (kalın bağırsağın anüs yoluyla yıkanması) vs. gibi yöntemler uygulanarak yeniden denge durumuna ulaşmak gerekir.

Yukarıda yapmış olduğum bir uyarıyı burada yinelemek istiyorum: Elbette bunların dışında da bilimsel kuramlar vardır; ancak bütün doğayı kuşatıcı olması bakımından en önemli olanları bunlardır.

Burada yeri gelmişken, Osmanlı bilginlerinin de sıkı sıkıya bağlı kaldıkları antroposentrizme, yani insan merkezci bakışa

dikkat çekmekte yarar vardır. Bütün bu kuramlar kısaca şunu söylemektedir: Evren'in merkezinde Yer ve dolayısıyla İnsan bulunmaktadır; bu nedenle her şey insan içindir. Metalurji, botanik ve zooloji ile ilgili eserler incelendiğinde, düşünsel tasarımın arkasında bu ilkenin varlığı derhal görülür; çünkü fiziksel özellikleri açısından tanıtılan ister bir maden, ister bir bitki ve isterse bir hayvan olsun, söz döner dolaşır ve sonunda bunların insan açısından taşıdığı öneme gelir; hangi hastalığa iyi geldikleri ve hangi bakımdan yararlı oldukları, araştırmanın temel amacı gibi görünür.

Aslında bu bakış, İnsan'ı "*Eşref-i Mahlûkât*" [Yaratıkların En Şerefli] olarak gören İslâmî bakışla örtüşmektedir ve epistemolojik açıdan bakıldığında, felsefî bir düşünce dinî bir düşünceyle beslenmiş olmaktadır.

Bütün bu anlatılanlar şunu ortaya koymaktadır ki Osmanlılar Dönemi'nde 19. yüzyıla kadar bağlı kalınan Kuramsal Çerçeve, Batılı düşünürler ve bilginler tarafından 16. yüzyıldan başlayarak yavaş yavaş aşılmaya başlanan Kuramsal Çerçeve ile büyük bir benzerlik göstermektedir.

Dolayısıyla burada şöyle bir soru ister istemez akla gelmektedir: Bu Kuramsal Çerçeve, Batı'da aşılabildiği halde, 18. yüzyıla kadar siyasî ve iktisadî anlamda Batı'nın en güçlü rakibi olarak kalan Doğu'da (Osmanlılar'da) neden aşılamamıştır? Aşağıdaki değerlendirmelerde, bu sorunun yanıtına ilişkin bazı ön-görüşler bulmak mümkün olacaktır.

Daha ileriye gitmeden önce, Doğu'da uzun bir süre hüküm sürmüş ve yukarıda ana çizgileriyle tanımlanmış olan Kuramsal Çerçeve'nin oluşumunu sağlayan bilimsel bilgi yöntemi üzerinde de durmak gerekecektir. Bilindiği üzere, bir Kuramsal Çerçeve oluşturulurken kullanılan iki temel yöntem mevcuttur: Bunlardan birincisi, daha önce üretilmiş olan bilimsel bilgilerin verici konumundaki uygarlıktan alıcı konumundaki uygarlığa çeviri yoluyla aktarılması ve diğeri ise, verici uygarlıkta bulunmayan yeni bir bilimsel yöntemin geliştirilmesi ve bilgi üretiminde kullanılmasıdır.

Konumuz açısından bakıldığında, verici uygarlık, Yunan Uygarlığı'nın hemen hemen bütün önemli bilimsel birikimini Yunancadan Arapçaya aktaran İslâm Uygarlığı, alıcı uygarlık ise Osmanlı Uygarlığı'dır. Bilimsel bilgi birikimi İslâm Uygarlığı'ndan Osmanlı Uygarlığı'na² iki yolla geçmiştir:

1. Osmanlılar, medreselerde öğretilen Arapça bilgisini kullanarak, naklî ilimlerin yanı sıra, aklî ilimlerde³ yazılan eserleri de doğrudan doğruya okuma ve kullanma imkânını elde etmişlerdir.
2. Altı asır boyunca bazı bilimsel eserleri Arapçadan ve Farsçadan Türkçeye tercüme etmişlerdir; tercüme etkinliği sonunda çok sayıda eserin Alıcı Uygarlığın diline aktarıldığı görülmektedir; ancak İslâm bilim geleneğinin ve bu geleneğin üzerinde yükseldiği Yunan bilim geleneğinin temel eserlerinden sadece birkaç tanesinin Türkçeye kazandırılmış olmasını son derece önemli bir yetersizlik olarak kabul etmek gerekir. 16. yüzyıla kadar, Aristoteles'in, Batlamyus'un ve Galenos'un ve diğer taraftan İbn Sî-nâ'nın (*el-Kânûn fî't-Tıb* istisnâ tutulacak olursa), Beyrûnî'nin ve İbnü'l-Heysem'in büyük eserleri ve 16. yüzyıldan sonra, Kopernik'in, Galilei'nin, Kepler'in ve Newton'un büyük eserleri çevrilmemiş ve Türkçe olarak işlenmemiştir.

Doğrusunu söylemek gerekirse, altı asırlık Osmanlı bilim tarihi boyunca, kapsamlı bir çeviri etkinliği yaşanmamıştır; dönem dönem çeviriler yapılmış, ancak önemli eserlerden çok önemsiz eserler, bilimsel eserlerden çok edebî ve tarihî eserler çevrilmiştir. Abbâsîler Dönemi'ndeki Beytü'l-Hikme [*Bilgelik Evi*] gibi

² “İslâm Uygarlığı” ve “Osmanlı Uygarlığı” terimlerinde yer alan “*Uygarlık*” sözcüğü, hem İslâm ve hem de Osmanlı için kullanıldığından, okuyucuda bir sıkıntı yaratabilir; evet, bunların ikisi de bir “Uygarlık”tır; ancak aralarındaki ilişki, daha çok Kapsayan-Kapsanan veya Üst-Alt ilişkisidir; yani özleri aynıdır; ama bir “Alt-Uygarlık” olan Osmanlı Uygarlığı, bir “Üst-Uygarlık” olan İslâm Uygarlığı'nın belirli bir zaman ve belirli bir mekânda yeniden cisimleşmiş bir halidir.

³ Naklî İlimler, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelâm gibi *Kurân-ı Kerîm*'den ve Hadisler'den nakiller yoluyla, Aklî İlimler ise, Matematik, Astronomi, Fizik, Kimya ve Biyoloji gibi akıl yoluyla geliştirilen ilimlerdir.

çalışan bir çeviri ve araştırma kurumu oluşturulamamış ve çeviri etkinliği çoğu kere, bireysel istek ve gayrete terk edilmiştir.⁴

Burada bir uyarıda daha bulunmakta fayda vardır: Demek ki 16. yüzyıla kadar, aşağı yukarı Batı ve Doğu aynı düşünörlere, yani Aristoteles'e, Batlamyus'a ve Galenos'a dayanmıştır; yalnız arada önemli bir farklılık vardır; Batılılar, 12. yüzyıl Rönesans'ı sırasında –ki Rönesans bilimsel sonuçları açısından bakıldığında 16. yüzyıl Rönesans'ından çok daha önemlidir– hemen hemen bütün değerli bilimsel ve felsefî eserleri önce Arapça'dan ve sonra da Yunancadan Latinceye ve ulusal dillere aktarmış ve kullanmış oldukları halde, Osmanlılar bunu başaramamışlardır veya daha doğrusu kısmen başarmışlardır; sonraki dönemlerde oluşan farklılığın nedenlerinden birisini burada aramak gerekir. Fakat kökenleri itibariyle Doğu ve Batı uygarlıkları birdir; bunun yüksek sesle ve ısrarla tekrarlanması gerekir; her iki uygarlığın öğretmenleri de sonuçta Yunanlılardır ve dolayısıyla, bu iki uygarlığı birbirlerine karşıt kutuplar biçiminde konumlandıran etmenler arasında Yunan Etmeni çok dikkatli bir biçimde değerlendirmeye alınmalıdır.

İslâm Uygarlığı'nda ve bunun bir uzantısı olan Osmanlı Uygarlığı'nda bir Yunan bilim ve felsefesi düşmanlığı yok mudur? Elbette vardır ve dönem dönem bu düşmanlığın güçlendiği görölmüştür. Ancak bir Yunan bilim ve felsefesi dostluğu da vardır ve bunu inkâr etmek gerçeği inkâr etmek demektir.

⁴ Malum olduğu üzere, bilgi aktarımında en önemli yollardan birisi çeviridir; ancak bugün de aynı ilgisizliğin ve duyarsızlığın sürdüğü ve çeviri etkinliğinin yönünü ve kapsamını, genellikle yayınevlerinin ticarî kaygılarının belirlediği görölmektedir.

Bu konuda, devletin ve devlet kurumlarının da yeterli gayreti göstermiş oldukları söylenemez. Ancak 2000'li yıllara kadar Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu'nun (TÜBİTAK) yeni bir çığır açtığını belirtmeden geçmek haksızlık olacaktır; bu kurumun yayımlamış olduğu bilimsel eserlere duyulan ilginin büyüklüğü çok şaşırtıcıdır ve sosyolojik bir araştırmanın konusu olacak kadar çarpıcıdır.

Öyleyse köken birse, farklılık nereden kaynaklanmaktadır? Batı'da Yunan düşmanlığı 15. ve özellikle de 16. yüzyıldan sonra giderek etkisini kaybetmiştir; oysa Doğu'da gerek 16. yüzyıldan önce ve gerekse 16. yüzyıldan sonra yer yer ve zaman zaman Yunan düşmanlığı olmuş ve belki de bu düşmanlığın aşılmasını kolaylaştıracak dinî bir çözüm yolu bulunamadığından veya bulunan yolun aydınlara benimsetilmesi mümkün olmadığından, sorun sürüncemede kalmıştır; belirli bir tarihten itibaren İslâm Dünyası'nın her köşesinde genel bir kabul görecektir olumlu bir tutum geliştirilememiştir; bir sultanın yönetiminde, Yunan bilgi birikimi önemsenmiş ve hemen ardından gelen başka bir sultanın yönetiminde ise önemsenmemiştir. Meselâ Osmanlı sultanlarından Fâtih Sultan Mehmed, bir "*Yunan Muhibbi*", yani bir "*Yunan-sever*" olarak nitelendirilebilir; çünkü Saray Kütüphanesi'nde Arapça, Farsça ve Türkçe eserlerin yanı sıra Homeros'un ve Hesiodos'un tanınmış kitapları başta olmak üzere, Aristoteles, Eukleides, Ptolemaios (Batlamyus), İskenderiyeli Theon, Pappos ve Proklos gibi, önde gelen birçok Yunan düşünürünün ve bilgininin Yunanca eserlerine de yer vermiş, Bizans'ın önde gelen bilginlerinden Amirutzes ve oğluna Ptolemaios'un *Geographia* (Coğrafya) adlı eserini Yunancadan Arapçaya çevirtmiş ve Aristoteles'in ve Stoacı filozofların öğretilerini yakından incelemiştir,⁵ ancak bütün bunlara karşın, Fâtih Sultan Mehmed'in, 15. yüzyıl başlarından itibaren Batı'yı büyük ölçüde değiştiren "Rönesans Ruhu"nu ve bu ruhun ayrılmaz bir ögesi olan "Hümanizm"i Doğu'ya ve Osmanlı Dünyası'na aktarmak için gerekli olan kültürel atılımları gerçekleştirdiği söylenemez.⁶

⁵ Daha ayrıntılı bilgi için bkz., A.Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Dördüncü Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s.31-40; Adıvar'ın, Bizanslı tarihçilerden Kritovulos'un eserinden aktardığına göre, Fâtih Sultan Mehmed, Aristotelesçi ve Stoacı öğretileri, daha yakından tanımak için, bu konuları iyi bilen uzmanları öğretmen olarak yanına almıştır; bkz., *a.g.e.*, s.32.

⁶ Türklerin, Batı bilim ve teknolojisini aktarmakta, Ruslar ve Japonlar gibi diğer Doğulu milletler ölçüsünde başarılı olamayışlarının nedenlerini

Osmanlılar Dönemi'nde mevcut Kuramsal Çerçeve, mevcut bilgi arama yöntemleriyle desteklenmiş ve yeni bir bilgi arama yöntemi arayışına girilmemiştir. Mevcut bilgi arama yöntemleri ise, temelde 16. yüzyıla kadar Batı'da da kullanılmıştır ve “Aristoteles Mantığı”, “Sınırlı Gözlem ve Deney” ve “Kutsal Kitab’a (*Kurân-ı Kerîm*) Bakma” olmak üzere üç tanedir:

A. Aristoteles Mantığı: Biçimseldir ve yapısı gereği Doğa'ya ilişkin yeni bir bilgi üretiminde kullanılamaz; sadece aklın doğru bir biçimde işletilebilmesi için gerekli olan ilkeleri öğretir.

B. Sınırlı Gözlem ve Deney: Aslında Doğa'nın bilgisine ulaşmayı hedefleyen bir çalışmada gözlem ve deneyin kullanılmaması olanaksızdır; çünkü akıl, dışarıda bulunan ampirik verileri toplamadan, dışarının yapısına ilişkin genel değerlendirmelerde bulunamaz. Burada önemli olan bireysel aklı, dışarıya karşı uyaran gözlem ve deneyin biçimidir. Bu biçim doğa-bilgisinde büyük farklılıkların oluşmasına sebebiyet verir. Müslüman bilginlerin geliştirmiş oldukları gözlem ve deney biçimini daha derinden kavrayabilmek için konuya yakından bakmakta yarar vardır. Yukarıda da belirtmiş olduğumuz üzere, doğada mevcut olan her şey;

- a. Başka bir şey veya şeyler için ve
- b. Sonuçta insan için yaratılmıştır; dolayısıyla gözlem ve deney gibi araştırma etkinliklerinin maksadı, bu “için”i belirlemek ve bütün varlıkları bu içinler çerçevesinde birbirine bağlamaktır.

Bunun mantıksal bir uzantısı olarak, 16. yüzyıldan itibaren Batı'da giderek yaygınlaşmaya başlayan bilimsel bakış çerçevesinde, varlıklar arasında bir Neden-Sonuç Bağlantısı'nın değil, bir Niçin-Sonuç Bağlantısı'nın⁷ bulunduğu inanılır; dolayısıyla as-

kavrayabilmek için, 15. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasını kapsayacak biçimde, karşılaştırmalı bilim ve teknoloji tarihi araştırmalarına ağırlık vermek gerekmektedir.

⁷ Neden-Sonuç Bağlantısı'nda, bir olgunun oluşumunu sağlayan neden

linda gözlem ve deneyle aranan, zaman ve mekâna göre değişmeyen fiziksel bağlar değil, tanrısal isteme göre değişebilecek metafiziksel bağlardır; bu tip bağlar, ister istemez, çağdaş bilimin değişmez nitelikleri olan öndeyi ve yasa fikirlerinin oluşumuna izin vermez. Öndeyiden uzak durulur; çünkü her şey Tanrı'nın istemine uygun bir biçimde gerçekleştiği için, bugün ve burada böyle olan, yarın ve şurada şöyle olabilir; yasadan uzak durulur; çünkü matematiksel bir gösterimle sunulabilen yasa, Tanrı'nın istemini ve gücünü sınırlar.

Bu yüzden, Gazzâlî'nin meşhur ateş-pamuk örneğinde, ateş ile pamuğun ilişkisi zorunlu bir ilişki değildir; yani günlük gözlemler ve deneyler, her ne kadar, ateşin pamuğa teması neticesinde pamuğun yandığını gösterse de, buradan kalkılarak, aynı koşullar altında ve her zaman-mekânda ateşin pamuğu yakacağı biçiminde bir genelleme yapmak, Doğa'ya ve doğal oluşumlara mutlak bir bağımsızlık yüklemek olur; oysa Yaratılanlar, asla ve asla Yaratan'dan bağımsız değildir; hem var oluş biçimleri ve hem de birbirleriyle olan ilişkileri Yaratan tarafından önceden belirlenmiştir; dolayısıyla tanrısal müdahale, gözlem ve deneye dayanılarak yapılan genellemelerden farklı bir biçimde tecelli edebilir. Öyleyse böyle bir yaklaşım meselâ Newtoncu anlamda gözlem ve deneyi anlamsız kılar; gözlem ve deney, eğer yapılacaksa, varlıklar arasındaki amaçsal bağları belirlemek için yapılabilir.

Örneğin 16. yüzyılın en seçkin Osmanlı düşünürlerinden olan Kınalızâde Ali Efendi (1510-1572), *Ahlâk-ı 'Alâ'î* [Ali'nin Ahlâkı, Şam 1564] adlı eserinde, Yaratıkların cinsleri ve türleri arasındaki bağları göstermeye çalışırken, ilk bakışta Evrim Kuramı'nı andıran bir Yaratılış Kuramı'ndan yararlanır; ancak çalışmaları sı-

veya nedenler, Niçin-Sonuç Bağlantısı'nda ise, bir olgunun oluşumunu sağladığına *inanılan* niçin veya niçinler aranır; kısacası ilk yöntemde, doğa-içinde kalınırken, ikinci yöntemde doğa-dışına çıkılır; dolayısıyla burada Osmanlı düşünürlerinin Aristoteles'in Niçin'i arayan teleolojik fizik anlayışını da dışlayan bir yaklaşım sergiledikleri görülür.

rasında, bilimsel gözlemler yaptığına ilişkin her hangi bir açıklamada bulunmaz; anlaşıldığı kadarıyla kendisinden önce savunulmuş olan görüşleri aktarmakla yetinir.

Bu kurama göre, Evren'i oluşturan yaratıklar, gelişmişlik düzeylerine göre, madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar olmak üzere dört cinsten oluşur; ancak madenlerle bitkiler, bitkilerle hayvanlar ve nihayet hayvanlarla insanlar arasında öyle ara-türler bulunmaktadır ki bunlar bir takım özellikleri bakımından, görece az gelişmiş cinsin ve diğer bir takım özellikleri bakımından, sa, görece çok gelişmiş cinsin türlerine benzedikleri için, cinsler arasında bir bağlantı kurulmasına aracılık yapmakta ve böylece bağımsız suretlere sahip cinslerin birbirlerinden yalıtılmış yaratık alanları biçiminde konumlanmalarının önüne geçmektedirler; kısacası madenlerden bitkilere, bitkilerden hayvanlara ve hayvanlardan insanlara ulaşan yaratıklar silsilesinde, ara-türler, kalın halkaları birbirlerine bağlayan ince halkaları teşkîl etmekte ve mercan, madenleri bitkilere, hurma, bitkileri hayvanlara ve at, maymun, fil ve papağan gibi ara türler ise hayvanları insanlara bağlamaktadır; burada savunulan Yaratılış Kuramı'nı Evrim Kuramı'ndan ayıran en önemli nedenler şunlardır:

1. Madenlerden insanlara ulaşan bu süreçte, yaratıkların çeşitlenmesini sağlayan temel etmen, doğal seçilim veya başka bir doğal neden değil, tanrısal yaratıcılıktır.
2. Cinslerin ve türlerin suretleri Tanrı tarafından tasarlanmış ve yaratılmıştır; dolayısıyla süreç içinde değişmez.

“Bundan sonra bilinsin ki unsurî cisimler, iki kısımdır: Basit ve bileşik. Basit olanlar dördtür: *Birincisi ateştir* ki, sıcak-kurudur ve doğal yeri hepsinin üstünde, Ay Feleği'nin içindedir; çünkü mutlak olarak hafiftir; hafiflik, yüksekliği gerektirir. *İkincisi havadır* ki, sıcak-yaştır; yeri ateşin altındadır; çünkü görelî olarak hafiftir. *Üçüncüsü sudur* ki, soğuk-yaştır ve yeri havanın altındadır; çünkü görelî olarak ağırdır. *Dördüncüsü ise topraktır* ki, soğuk-kurudur ve yeri hepsinin altındadır; çünkü mutlak olarak ağırdır; ağırlık, alçaklığı gerektirir.

Ve bileşik ise iki kısımdır; çünkü bilinmektedir ki Bir olandan taşan bileşiğin sureti, terkebini uzun süre korumaya kâdir olabilir veya olmayabilir; olmayana “Tam Olmayan Bileşik” derler, göksel olaylar gibi, yani kar, bulut, kırağı ve bunların benzerleri gibi; terkebini uzun süre korumaya kâdir olana ise “Tam Bileşik” derler ve bu dahi üç cinstir: Biri maden, biri bitki ve biri hayvan. Bunlara “Üç Çocuk” derler; nitekim daha önce geçti. Ve hayvan cinsinin içindeki insan türü, hayvanların en faziletlisi ve en şerefliisidir. Bu yüzden farklılık mertebeleri dört tane olur: Maden, bitki, hayvan ve insan; ve her cinsin türlerinde dahi farklılık vardır; yani cinslerin bazı türleri, diğer bazı türlerinden daha yüksektir ve her cinsin en yüksek türü, üstünde olan cinsin en alçak türüne yakın olup, çoğu özellikleri ve donanımları ortaktır.

Madenler içinde mercan dedikleri bir cevher bulunur; gerçi maddendir; ama kendisinde bütün büyüme ve yetiştirme belirtileri gözlenmiştir; hattâ gelişerek, Madenler Âlemi’nden Bitkiler Âlemi’ne girmeye yaklaşmıştır ve bitkiler içinde bu niteliklere sahip olan hurma ağacıdır ki kendisinde duyum ve iradî hareket belirtileri açıkta ve ortadadır. Meselâ hurma ağacından bazıları eril ve bazıları ise dişildir; eril olan, dişil olana doğru yönelmeye ve dönmeye âmâdedir ve erilden, tohum ve nutfe gibi bir nesne dişile ulaşmayınca, dişil semer ve meyve vermez; hattâ bazı çiftçilerden aktarılmıştır ki hurma ağaçlarından bazıları, sadece kendilerine benzeyen hurma ağaçlarına yönelir ve sadece onlardan tohum aldıklarında meyve verirler ve bu aşk belirtisidir ki hayvanlarda duyulmuş ve görülmüştür; ve hurma ağacının başında ak bir nesne vardır; ona “Cemân” derler; hayvanların yüreğine benzer ki doğal ısısının kaynağıdır ve bir yara alsa veya suda boğulsa, hurma ağacı helâk olur ve Hadîs-i Nebvî’de gelmiştir ki “Akrabanız olan hurmaya saygı gösterin; çünkü o, Âdem’in yaratıldığı balçığın artıklarından yapılmıştır.” sanki bu anlama işaret etmektedir ve bu merteye, Bitkiler Âlemi’nin sonu ve Hayvanlar Âlemi’nin başıdır ve Hayvanlar Âlemi, Bitkiler Âlemi’nden daha yüksektir ve bu âlemin en alçak türü süngerdir ki bir ak nesnedir, deryada olur. İradî olarak açılır ve kapanır ve ondan yukarıda bulunanlar “Kendiliğinden Doğan Hayvanlar”dır ki yaz günlerinde su birikintisinde, çiftleşme ve birleşme olmadan, sırf mevsimin sıcaklığından ve çamurun kokuşmasından hayat bulup, iradî

olarak hareket ederler ve görünür duyular ile donanmışlardır; yiyecek ararken hızlı hareket ederler; pire ve bit denilen hayvanlar da bunlara benzer; bitkilerden üstün olmalarının nedeni, duyumlarının ve iradî hareketlerinin bulunması ve yiyecek aramalarıdır ve bunlardan yukarıda hayvanlar vardır ki tehlikelerin savuşturulması ve zararlarının önlenmesi için gazabî kuvvetleri bulunur ve her birine yeteneğine uygun âletler verilmiştir ki âfetlerden korunsunlar ve kendileri için belirlenmiş olan olgunluğa değin erişsinler; bu âletlerden bazıları kargıya benzer, ceylanların başlarında bulunan boynuzlar gibi ve bazıları tıg ve hançeri andırır, yırtıcı hayvanlarda ve kuşlarda bulunan çengel ve pençe gibi ve bazıları gürz ve topuz biçimindedir, atların ve katırların toynakları gibi ve bazıları ise oka benzer, nitekim bazı diyarlarda yaşayan kirpi dedikleri canavar gibi ki cildinde biten okları düşmanlarına atar; ve yetenekleri eksik olan hayvanlar –ki anılan silâhları kullanmaya kâdir değillerdir– zararlardan korunmak ve felâketlerden kurtulmak için, başka araç ve gereçlerle kuşatılmışlardır, uçma yeteneği, koşma yeteneği ve yüzme yeteneği gibi ki kuşlardan kekliklerde ve çillerde, küçük ceylanlarda ve balıklarda mevcuttur ve hile ve aldatma yeteneği ise tilkiye ve dört ayaklılardan tavşana verilmiştir ve düşünülse açığa çıkar ve bilinir ki gerek canavarlar, gerek kuşlar, gerek dört ayaklılar ve gerekse haşereler olsun bütün hayvanlara, türünü ve şahsını korumak için lazım olan araç ve gereçler, mükemmel ve eksiksiz bir biçimde, Bilge Yaratıcı ve Bilgin İlke tarafından sunulmuş ve verilmiştir ve yaşamı sürdürecektelikleri yapmak için, çeşitli ve türlü şeyler ilham ve talim olunmuştur ki bu yüzden, çok bilgili insanların akılları, çaresizlik ve şaşkınlık deryasına batarak susmuştur. Nitekim bal arısı, altıgen evler kurar, kenarları tam ve eşit, açıları ise koşut; ve altıgeni seçmesinin hikmeti odur ki altıgen, daireden daha uygun bir şekildir; gerçi daire daha geniştir; ancak dairevî şekiller bir yere toplansa, aralarında boşlukların kalması kaçınılmazdır; bu yüzden mekân kaybı olacaktır; fakat altıgen şekiller birbirlerine eklenseler, hiç boşluk kalmaz ve mekân da asla kaybolmaz; kareler dahi toplansa, gerçi boşluk kalmaz, lâkin kare altıgenden dardır; kuşkusuz hem geniş olmak hem de boşluk bırakmamak bakımından düşünülebilecek en uygun şekil altıgendir. Öyle ise bu kurma ve düzenleme inceliklerini ve bu bezeme ve birleştirme sanatlarını –ki anlaşılması geometri bilginle-

rini bile çaresizliğe sürüklemektedir– bilim yoksunu bir hayvan nasıl düşünür? İşte bu yüzden Yüce Tanrı, yapmayı ilham ve işlemeyi talim etmiştir ki âlemde bulunan türler, mümkün olan olgunluklarına ulaşsınlar; istenen düzen ve beklenen kalıcılık, ezelî irade gereğince hâsıl olur...

Hayvan türlerinin en olgunu ve en gelişmiş ve İnsanlar Âlemi'nin ufkuna en yakını at, maymun, fil ve kuşlardan papağandır ki bu türlerin, özellikle de maymun ve fillerin anlayış ve kavrayış yetenekleri açıktır ve bunların üstünde bulunan mertebe, İnsanlar Âlemi'nin en aşağı mertebesidir; şu topluluklar gibi ki Yerleşilen Çeyrek'in⁸ etrafında, çöllerde, dağlarda ve bozkırlarda yaşarlar; ya Kuzey tarafında ki şiddetli soğuk nedeniyle –Kuzey'de bulunan belde-lerin özelliğidir– mizaçları ham ve çiğ kalıp, insan türüne lâayık olan itidalin sınırına ulaşamaz; nitekim şöyle anlatılır: Cezîre-i Tevlîd'in ötesinde, Kûhistân'da oturan Türkler vardır ki insanların lâayık oldukları itidalden uzak ve anlayışta ve kavrayışta ise Acem hayvanlarına yakındırlar ve dilleri ve konuşmaları, Acem sığırınıninkine benzer ve âdemoğlu arasında onlardan daha aşağıda hiçbir yaratık yoktur;⁹ bunun gibi, Güney tarafında oturan insanların ise, şiddetli sıcak nedeniyle mizaçları yanmış ve itidalden uzak düşmüştür, Hint Adaları'nda ve Zenc ile Berber ülkelerinde bulunan topluluklar gibi ve nesnâs¹⁰ ve şikk¹¹ yarı-insandır; eğer gerçekten varsalar ve insan türündenseler, bunlar da aşağı mertebede bulunurlar; ancak araştırmacılara göre, bu yaratıklar çocuk efsanelerinden ve masallarından sayılırlar; Sîmürg gibi, hariçte varlıkları mevcut değildir. En yüksek ve en olgun topluluk ise, tanınmış iklimlerde ve özellikle de Yerleşilen Çeyrek'in tam ortasında yer alan Dördüncü İklim'de yaşayanlardır.

Bu mertebeye gelinceye değin anlatılan farklılıklar, mecbûrî se-

⁸ Coğrafi keşiflerden önce, Dünya, ekvator dan ve kutuplardan geçen iki büyük daire ile dört parçaya bölünüyor ve bunlardan sadece Kuzey-Doğu Çeyrek Dilimi'nde insanların yaşadığına inanılıyordu.

⁹ Kınalızâde Ali Efendi, bu satırlarda, XVI. yüzyılda cereyan eden mezhep çatışmalarının etkisiyle, Caferî Mezhebi'ne mensup Türklere ve dolayısıyla Acemlere ağır bir şekilde hakaret etmektedir.

¹⁰ Yarı-insan; tek elli ve tek ayaklı, sıçrayarak yürüyen efsanevî yaratık.

¹¹ Veya şakk; cinler topluluğunda bulunan yarı-insan biçimindeki efsanevî varlık.

beplerden ve ihtiyarî olmayan nedenlerden kaynaklanan farklılıklardır; bu mertebeden sonra ortaya çıkan farklılıklar ise, olgunlukların ve erdemlerin edinilmesi ve güzel davranışların ve eylemlerin kazanılması için, çalışma ve çabalama yoluyla edilgin olan yetilerin etkin olana dönüştürülmesi sonucunda açığa çıkan farklılıklardır. Bazı bireylerin üstünlüğü ve olgunluğu onunladır ki kavrama ve sezme yetisiyle, acayip sanatlardan anlar ve garip meslekleri öğrenir; ve bazı bireylerin olgunluk ve üstünlüğü –ki öncekinden daha üstün bir mertebede bulunur– onunla olur ki sağlam akıl yürütmekle ve doğru görüş geliştirmekle ilimlerin inceliklerini ve fenlerin özlerini, derin sorunları ve nazik noktaları, Yüce Tanrı’dan feyiz alıp ve istifade edip, yeterli akıllara ve gelişkin zihinlere dağıtırlar ve aktarırlar. Bundan daha yüksek ve daha yücesi, daha büyük ve daha olgunu şudur ki ilâhî ilham ve rabbanî yetkinleştirme ile velâyet dairesine ve Yüce Tanrı’nın yakınına ulaşır, yetersizlerin ruhlarını ve isteklilerin gayretlerini irşat ederek, olgunluk makamına ve Yüce Tanrı’nın yakınına erdirirler ve hepsinden daha olgunu ve daha yükseği ise, nebîlerin ve azizlerin – Allah’ın selâmı onların üzerine olsun – yüce tabakasıdır ki vahyin indirilmesi ve Rûhü’l-Emîn Cebrâil’in – Allah’ın selâmı onun üzerine olsun – gönderilmesi ile şereflenmişler, tevhîdin öğretilmesi, Tanrı’nın kutsanması ve Şeriat hükümlerinin uygulanması ile görevlendirilmişler ve doğruluk sayfalarını yaymak ve sapkınlık tomarlarını dürmek yoluyla âlemler için rahmet olmuşlardır¹² ve bu makam, yüce âlemin soyut akıllarına ve yüksek topluluğun kutsal ruhlarına bitişiktir.”¹³

¹² Böylece, Kınalızâde Ali Efendi, insanları yeteneklerine göre dörde ayırmakta ve en düşük olandan en yüksek olana doğru şöyle sıralamaktadır:

- a. Sanatkârlar,
- b. Alimler,
- c. Veliler,
- d. Peygamberler.

¹³ Metnin aslı şöyledir:

“Pes ma’lûm ola ki ecsâm-ı ‘unsuriyye iki kısımdır: basît ve mürekkeb. Ve basît dördür: biri nâr ki hâr-yâbisdir ve hayyiz-i tabî’îsi cümleinin fevkinde felek-i Kamer’in muka’arında tahtındadır, yani zîrâ hafîf-i mutlakdır, hiffet, ‘uluvv-ı irtifâ’ iktizâ eder. İkincisi havadır ki hâr-ratb-ıdır; hayyizi nârın tahtındadır; zîrâ hafîf-i muzâfdır. Üçüncüsü mâdır ki

bârid-ratbdır ve hayyizi havanın tahtındadır; zîrâ eskîl-i muzâfdır. Dördüncüsü türâbdır ki bârid-yâbisdir ve hayyizi cümlelerin tahtındadır; zîrâ eskîl-i mutlakdır; siklet esfel olmak iktizâ eder.

Ve mürekkebin dahi iki kısımdır; zîrâ hâlî değildir ki feyz olan sûret-i mürekkebin terkîbini hayli zamân hıfz etmeğe kâdir ola ya olmaya; olmayana mürekkebât-ı gayr-ı tâmmeye derler, âsâr-ı ‘ulviyye gibi, ‘anî selc ve sehâb ve sakî’ ve onların misâli gibi. Terkîbini hayli zamân hıfz etmeğe kâdir olana mürekkebât-ı tâmmeye derler ve ol-dahi üç cinsdir: biri ma‘den, biri nebât, biri hayvân. Bunlara mevâlîd-i selâse derler; nitekim mürûr etti. Ve cins-i hayvânın nev‘-i insânı efdali ve eşrefidir. Pes merâtib-i tefâzül dört olur: maden ve nebât ve hayvân ve insân ve her cinsin envâ‘ında dahi tefâzül vardır, ya’nî bazı envâ‘-ı cins bazı âhardan efdaldır ve her cinsin efdal-i envâ‘ı fevkinde olan cinsin ednâ-yı envâ‘ına karîb olub ekser havâss ve levâzımında müşârik olur.

Ol ma‘deniyyât içinde mercân dedikleri cevherdir; eğerçi ma‘deniyyâtdandır ammâ fî‘l-cümle neşv u nemâ âsârı onda müşâheddir, hattâ karîb olmuştur ki makâm-ı ma‘deniyyâtdan terakkî edib ufuk-ı ‘âlem-i nebât-ı nâmîye dâhil ola ve nebâtât içinde bu hâl ile muttasıf olan diraht-ı hurmâdır ki âsâr-ı hiss u hareket-i irâdî onda zâhir u peydâdır. Meselâ diraht-ı hurmâdan bazı ner ve bazı mâdedir ve ner, mâde cânibine mâil ve munsarif olmağa âmâdedir ve nerden tohum ve nutfe gibi bir nesne mâdeye vâsıl olmayınca mâde semer u meyveye hâmil olmaz, hattâ bazı erbâb-ı filâhatdan menkûldür ki diraht-ı hurmâdan bazı vardır bi-‘aynihi bir hurmâyâ mâil olub ondan tohum vâsıl olmağa bârver olması münhasırdır ve bu âsâr-ı ‘aşkdır ki hayvânâtta şâyi’ ve meşhûddur ve diraht-ı hurmânın başında ak bir nesne vardır, ona cemân derler; hayvânâtın yüreği mesâbesindedir ki menba‘-ı harâret-i garîziyyesidir ve ona bir zahm yetişse ya suda gark olsa fî‘l-hâl diraht-ı hurmâ helâk olur ve hadîs-i nebevîde ‘alâ-kâ’ilihi efdalü’s-salavât vârid olmuştur ki ‘Ekrimû ‘ammeteküm en-nahle fe-innehâ hulikat min bakıyyeti tâni Âdem’ hemânâ bu manâyâ işâretidir ve bu mertebe ‘âlem-i nebâtın nihâyeti ve ufuk-ı ‘âlem-i hayvânın bidâyetidir ve bundan ya’nî ufuk-ı nebâtdan efdal ‘âlem-i hayvânâtdır ve onun ednâsı isfencât dedikleridir ki bir ak nesnedir, deryâda olur. İnkıbâz u inbisât-ı irâdî eder ve ondan yukarı hayvânât-ı mütevellidedir ki sayf eyyâmında sular irkindisinde tevâlüd u zevâc etmeden mücerred harâret-i fasl ve ufûnet-i tînden hayât bulub hareket-i irâdî eder ve havâss-ı zâhire ile muttasıf olub talebi gıdâda serî’ harekât eyler ve onların emsâli keyk ve supuş yani pire ve bit dedikleri ufuk-ı ‘âlem-i insânın ednâsıdır, şol tavâif gibi ki etrâf-ı

rub'-ı meskûnda sahârâ ve kûh ve hâmûnda sâkinlerdir, ya taraf-ı şimâ-lîde ki gâyet-i burûdet istîlâsıyla ki mûcib u muktezâ-yı bilâd-ı şimâliyedir, mizâcları hâm u nâ-puhte kalıb lâyıık-ı nev'-i insânî olan 'itidâlin nihâyetine vâsıl olamaz; nitekim hikâyet olunur, Cezîre-i Tevlîd'den öte Kûhistân'da sâkin Etrâk vardır ki 'itidâl-i lâyıık-i insânîden bî-nasîbler ve fehm u zekâda Hayvânât-ı 'Acem'e karîblerdir ve lûgatleri ve nutkları Hayvânât-ı 'Acem sığına müşâbihdir ve onlardan öte efrâd-ı âdemîden hiç âferîde yoktur. Kezâlik nâhiye-i kutb-ı cenûbda olan efrâd-ı insânî dahi kesret-i harâretten mizâcları muhterik olmağla mahall-i 'itidâlden dûr olmuşlardır, iktizâ-yı Cezâ'ir-i Hind ve etrâf-ı vilâyet-i Zenc ve Berber'de olan tavâ'if gibi ve nesnâs ve şıkk nîm-âdemîdir, sâbit olub nev'-i beşerden olursa onlar dahi ednâ olur; ammâ muhakkıklar katında mezbûrlar efsâne-i etfâl ve semer-i sıbyân kısmından ma'dûd ve hâricde vücûdu Sîmürg mânendi nâ-mevcûddur. Ve sınıf-ı 'alâ ve efdali, sâkin-i ekâlîm-i meşhûra, husûsan iklîm-i râbî' ki adel-i mamûre 'add olanlardır.

Bu mertebeye gelince zikr olunan tefâvût, efrâd-ı insâna umûr-ı ıztırâriyye ve esbâb-ı gayr-ı ihtiyâriyyeden nâşî olan tefâvütdür; bu mertebeden sonra tahsîl-i kemâlât u fazâ'il ve tekmîl-i ahlâk u şemâ'il etmekde sa'y u gûşîş edib imkânda olan kuvvâyı fi'ile ve kuvvetde olan merâtibi vücûda getirmekle olan tefâvütdür. Bazı efrâdın tefevvuku ve fazîleti onunladır ki kuvve-i fehm u hadsle istihrâc-ı sanâyi'-i 'acîbe ve istinbât-ı âlât u hiref-i garîbe eyler ve bazı efrâdın fazîlet ve tefevvuku ki bundan dahi 'alâ mertebedir, onunla olur ki sarf-ı akl-ı selîm ve 'imâl-i nazar-ı sahîh etmekle dakâ'ik-ı 'ulûm ve hakâ'ik-ı fûnûn ve mesâ'il-i 'amîka ve nikât-ı dakîkayı mebde'-i feyyâzdan istifâza ve istifâde edib 'ukûl-i kâbile ve ezhân-ı kâmileye ifâzâ ve ifâde ederler. Bundan 'alâ ve efdal ve ecell ve ekmel budur ki ilhâm-ı ilâhî ve tekmîl-i rabbânî ile dâ'ire-i velâyet ve kurb-ı Hakk-ı cell u 'alâya vâsıl olub nüfûs-ı nâkîsa ve himem-i tâlibeyi irşâd u teslîk etmekle makâm-ı kemâl ve kurb-ı Melik-i zü'lcelâl dâiresine erdirirler ve cümleden ekmel u 'alâ tabaka-i 'ulyâ-i enbiyâ ve asfiyâdır, salavât Allahu Te'âlâ 'aleyhim ecma'in ki inzâl-i vahy ve tenzîl u irsâl-i Rûhü'l-Emîn Cebrâil 'aleyhi's-selâm ile müşerref olub ta'lîm-i tevhîd ve takdîs-i rabbânî ve vaz'-ı şerâyi' ve nevâmîs-i sübhânî ile delîl u emîn ve neşr-i sahâ'if-i hidâyet ve tayy-ı tavâmîr-i dalâlet etmekle rahmetün li'l-'âlemîn olmuşlardır ve bu makâm 'ukûl-i mücerrede-i 'âlem-i bâlâ ve nüfûs-i mukaddese-i melâ'-i 'alâya muttasıldır." Bkz., Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı 'Alâ'î*, Birinci Kitap, Bulak 1833, s.37-41.

Burada astronomi ve optik tarihinden verilecek bazı örneklere dayanarak, yukarıda yapmış olduğumuz değerlendirmenin kısmen doğru olduğunu belirtmemiz gerekir. Bilindiği üzere, Orta Çağ İslâm Dünyası'nda ve 1575 yılında İstanbul'da çok gelişmiş rasathaneler kurulmuş ve buralarda yapılan gözlemler sonucunda,

- a. Gezegenler ve yıldızlara ilişkin gözlem cetvelleri düzenlenmiş ve
- b. Bu cetvellerden yararlanılarak, göksel cisimlerim devinim biçimlerini anlamlandırmaya yönelik düzenekler geliştirilmiştir.

Bu tür araştırmalarda, yukarıda anlattığımız Niçin-Sonuç Bağlantısı'nı aşan farklı bir gözlem anlayışının bulunduğu aşikârdır; Müslüman ve Osmanlı astronomları, gözlemlere dayanarak, mevcut fiziksel yapıya uygun matematiksel tasarımlar kurgulamışlar ve bu tasarımlardan yararlanarak meselâ gelecekteki Güneş ve Ay tutulmalarını önceden bildirmişlerdir; bu çağdaş bir bilimsel tutumdur ve İslâm bilim geleneğini, 16. yüzyıldan sonraki Hristiyan bilim geleneğine bağlaması açısından önemlidir.

Benzer bir durum, ışığın doğası ve devinimi ile ilgilenen optik için de geçerlidir. Gerek İbnü'l-Heysem ve gerekse Takiyüddîn, çağdaş anlamda gözlem ve hattâ deney yapmışlar ve ulaştıkları sonuçları eserlerinde yayımlamışlardır.

Öyleyse, burada çözüme kavuşturulması gereken bir sorun açığa çıkmaktadır. Neden-Sonuç Bağlantısı'na göre, biçimlenmiş bu bilim anlayışı neden yaygınlaşamamıştır:

1. Hiç kuşkusuz ki en önemli nedenlerden birisi, fiziğin, yani doğadaki oluşumları inceleyen doğa-bilimlerinin haram olduğuna inanılmış olmasıdır. Nitekim, 17. yüzyılın ikinci yarısı ile 18. yüzyılın birinci yarısında yaşayan ve Saçaklızâde lâkabıyla tanınan Muhammed ibn Ebî Bekr el-Mar'aşî (Ölümü 1732), *Tertîb el-'Ulûm* (Bilimlerin Dizilmesi) adlı eserinin Birinci Bölüm'ünde, mantığın şerî açıdan değerini belirlerken,

“Mantığın felsefeyle ilişkili olması, haram olmasını gerektirmez; çünkü felsefe, bütün dallarıyla haram değildir. Felsefeden haram olanlar, sadece metafizikle ve fizikle ilgili olanlardır; ancak hesap da felsefeye dâhil olduğu halde, haram değildir.”¹⁴

demiş ve fiziğin haram olduğunu açıkça beyan etmiştir.

2. Birinci nedenden ötürü, mevcut Kuramsal Çerçeve, Niçin-Sonuç Bağlantısı'na göre kurulmuş ve beslenmiştir.
3. Orta Çağ İslâm Dünyası'nda, Yunan bilim anlayışının bir sonucu olarak, astronomi ve optik bilimleri, daha çok fiziksel bilimler olarak değil, matematiksel bilimler olarak algılanmıştır; dolayısıyla, bu bilimler, tıpkı aritmetik ve geometri gibi, akılsal ve kurgusaldır; Doğa'daki oluşumları yansıtır, ama Doğa'nın böyle olduğunu söylemez.

Orta Çağ İslâm Dünyası'nda kurgulanmış olan matematiksel modeller (veya *İbnü'l-Heysem-Ali Kuşçu çizgisi için matematiksel-fiziksel modeller*), sadece ve sadece Doğa'yı anlamak yolunda kendilerinden yararlanılan araçlardır; bu araçların Doğa'nın işleyişini doğru bir biçimde yansıtmaları, Doğa ile birebir örtüştükleri anlamına gelmez; yani Doğa bu matematiksel modellere uygun bir biçimde oluşmaktadır denemez; dense dense, bu modellerin işleyişi ile Doğa'nın işleyişi arasında bir mutabakat vardır denir. Bu nedenle olguyu açıkladıktan sonra, A matematiksel modeli ya da B matematiksel modeli olsun, epistemolojik açıdan bakıldığında aynı değerdedirler; Kopernik de (1473-1543), Güneş-Merkezli Evren Kuramı'nı tanıtan *De Revolutionibus Orbium Coelestium* [Gök Cisimlerinin Dönüşleri Üzerine, 1543] adlı eserini yayımlarken, böyle bir yaklaşım sergilemiştir; burada asıl önemli olan matematiksel modellerin kendi içlerinde tutarlı olmalarıdır. Nitekim Batlamyus Kuramı, en çok bu açıdan eleştirilmiş ve kullanılan ilkeler ile matematiksel modellerin, olguya gö-

¹⁴ Muhammed ibn Ebi Bekr el-Mar'aşî, *Tertîb el-'Ulûm*, Yayına Hazırlayan: Muhammed ibn İsmail es-Seyyid Ahmed, Beyrut 1988, s.139.

re değiştirilmesi, astronomi tarihinde büyük bir sıkıntının oluşmasına neden olmuştur.

17. yüzyıldan itibaren Kopernik Kuramı, Osmanlı ülkelerinde tanınmaya başladıktan sonra, astronomik işlemleri, Batlamyus Kuramı'na veya Kopernik Kuramı'na dayanarak yapmanın dinî yönden herhangi bir sakınca teşkil etmediği söylenirken veya takvim hazırlarken, matematiksel işlemleri, Batlamyus Kuramı'na veya Kopernik Kuramı'na dayanarak yapmanın mümkün olabileceği söylenirken, böyle bir yaklaşımdan yararlanıldığı anlaşılmaktadır; gerek İbrahim Müteferrika'nın (1670/74-1747) *Cihânnümâ*'ya yaptığı eklerde ve gerekse, Ahmed Cevdet Paşa'nın (1823-1895) *Takvîmü'l-Edvâr*'ında (1870) bu düşüncenin izlerini bulmak mümkündür.

İbrahim Müteferrika, 17. yüzyılın önde gelen bilginlerinden ve düşünürlerinden Kâtib Çelebi'nin (1609-1657) *Cihânnümâ*'sını basarken, bir *ek* yapmış ve bu *ek*'te göksel cisimlerin devinimlerini anlamlandırmak maksadıyla kurgulanan bilimsel kuramlardan birini veya diğerini benimsemenin dinî yönden bir sakınca teşkil etmediğini açıkça belirtirken, bu yaklaşımın tipik bir örneğini sergilemiştir:

“Düşünürlerin muhtelif görüşleri ve kavrayışları yüzünden birbirinden bağımsız üç yol kurama döküldü ve Cismânî Âlem'in, yani Âlem Küresi'nin anlatılması ve betimlenmesi “Üç Yol” olarak tanınan bu kuramlara göre yapıldı. Birinci Yol, düşünürlerin başı olan Aristoteles'in ve astronomi biliminin önderi olan Batlamyus'un yoludur.¹⁵ İkinci Yol, önceki düşünürlerden Pithagoras ve Eflatun ile sonraki düşünürlerden gözlemci Copernicus'un yoludur.¹⁶ Üçüncü Yol ise, bunlardan sonra gelen ve yine gözlemci olan Tycho Brahe

¹⁵ Bu kurama göre, Yer, evrenin merkezinde durmakta ve Güneş ve Ay da dâhil olmak üzere bütün gezegenler ve yıldızlar, Yer'in çevresinde dairesel yörüngeler üzerinde dolanmaktadır.

¹⁶ Bu kurama göre, Güneş, evrenin merkezinde durmakta ve Yer ile birlikte diğer gezegenler ve yıldızlar Güneş'in çevresinde, Ay ise Yer'in çevresinde dairesel yörüngeler üzerinde dolanmaktadır.

adlı düşünürün yoludur.¹⁷

Latin bilginleri, birinci görüşe dayanan astronomiye “Eski Astronomi” ve ikinci ve üçüncü görüşe dayanan astronomiye ise “Yeni Astronomi” derler.

Ancak şu konuda dalgınlığa düşülmesin ki yukarıda anılan şeylere güvenmek ve inanmak, dinî işlerden ve itikâdî konulardan değildir; Âlem Küresi, her ne şekil ve surette olursa olsun, göksel ve yersel cisimlerin terkibi her ne keyfiyette bulunursa bulunsun ve bu felek çarkı her ne tahmin ile dönerse dönsün, Âlem’in bütün bölümleriyle sonradan yaratıldığını (Hudûs) yadsımaya imkân olmadığına ve Yüce Yaraticı’nın bir eseri olmasının dışında başka bir yol bulunmadığına inanmanın ve güvenmenin dinin gereklerinden olduğu bu kitabın metninde anlatıldı ve açıklandı.”¹⁸

¹⁷ Bu kurama göreyse, Yer, evrenin merkezinde durmakta ve Ay ve Güneş ile yıldızlar Yer’in çevresinde, gezegenler ise Güneş’in çevresinde dairesel yörüngeler üzerinde dolanmaktadır.

¹⁸ Metnin aslı şöyledir:

“Rivâyât ve dirâyât-ı muhtelif-i cumhûr-ı hükemâ’ bu gûne ihtilâfıyla üç mezheb-i müstakile ifrâğ ve ‘âlem-i cismânînin ya’nî Küre-i ‘Âlem’in tafsîli ve resm ve tasvîr ve tastîhi mezâhib-i selâse ‘unvânıyla iştihâr buldu. Mezheb-i Evvel, ser-defter-i hükemâ’ olan Aristo’nun ve ona tâbi’ re’îs-i ‘ilm-i hey’et olan Batlamyus mezhebleridir. Mezheb-i Sâni, hükemâ’-yı mütekaddiminden Fisagorus ve Eflâtun ve müteahhirinden sâhib-i rasad Kopernikuş nâm hakîm mezhebleridir. Mezheb-i Sâlis, bunlardan müteahhir ve sâhib-i rasad Tiykho Brahe nâm hakîmin mezhebidir.

‘Ulemâ’-yı Latin re’y-i evvel üzere olan hey’ete hey’et-i kadîme ve re’y-i sâni ve sâlis üzere olana heyet-i cedîde derler.

Ancak gaflet olunmaya ki ahvâl-i merkûmeye i’timâd ve i’tikâd, umûr-ı dîniyye ve levâzım-ı i’tikâdiyyeden olmayıp, Küre-i ‘Âlem her ne şekil u sûretde olursa olsun ve ecrâm u ecsâm terkîbi her ne keyfiyetde bulunursa bulunsun ve bu çarh-ı felek her ne takrîb ile dönerse dönsün, ‘âlemin cemî’ eczâ’sıyla hudûsunu inkâra mecâl olmadığına ve bu heykel-i bedî’ü’ş-şekl, Sâni’-i pür-kemâl-i cenâb-ı müte‘âlin sun’u idüğünden gayrıya tarîk muhâl olduğuna i’tikâd ve i’timâd levâzım-ı dîniyyeden idüğü metn-i kitâbda şerh ve beyân olundu.” Bkz., Kâtib Çelebi, *Cihânnümâ*, Yayına Hazırlayan: İbrahim Müteferrika, İstanbul 1732, s.23.

Ahmed Cevdet Paşa ise *Takvîmü'l-Edvâr*'ın sonuna eklediği son derece ilginç *ek*'inde şunları söylemektedir:

“Bu âlem bir yenilenme ve dönüşüm âlemidir; dönmelerinin ve dolanmalarının değişmesi bile, gece ve gündüzün değişmesi gibi zorunludur. Bundaki durumların hakikatini bilmek ve kuramsal görünümüne ilişkin sorunları çözebilmek şöyle dursun, gözleme dayandığı için kesin bilgi sayılan bazı varsayımlar bile, duyularımızın yanıltılması ihtimaline ve görüşüne bağlı olarak kuşkuyla doludur.

Örnek olarak, göklerin konumlarının değişimine ve gece ve gündüzün yinelenmesine bakıp, bir günlük hareket gözlemliyoruz. Ancak, bilindiği üzere, dönen ve hareket eden Güneş ve Ay mıdır, yoksa üzerinde bulunduğumuz Yer küresi dönüyor da, bu görüşümüz görme duyumuzun hatasından mıdır, burası eskiden beri bilim adamları arasında tartışmalı bir meseledir. Uzun süre Mısır'da ve Asya'da dolaşıp hikemî ilimler¹⁹ tahsil eylemiş etkili bir adam olan Fisagorus'un görüşüne göre, Güneş evrenin merkezinde olup, etrafında Yer ve diğer gök cisimleri dönerler. Eflâtun dönemine kadar onun görüşü Yunan filozofları tarafından benimsenmişti; daha sonra Aristo, Yer'in sabit ve etrafında bulunan Güneş'in ve diğer gezegenlerin hareketli olduğu görüşüne kapıldı. Astronomi bilminde İslâm bilim adamlarının dayanağı olan *Kitâb-ı Mecistî* dahi Aristo'nun görüşünü benimsedi. Bu yüzden her tarafta Aristo mezhebi itibar buldu ve Fisagorus mezhebi unutulmuş eski mezheplerden biri sayıldı. Sonraları Avrupalı bilim adamları Yer'in Güneş'in etrafında döndüğünü kanıtlayınca, Fisagorus mezhebi yine meydana çıkıp, şu anda her tarafta geçerli olan yeni astronomiye esas oldu ve Avrupa'da büyük rasathaneler kurularak ve büyük dürbünler icat olunarak, astronomi şimdi hayret edilecek bir dereceye geldi ve *Kitâb-ı Mecistî* bir köşede unutuldu. Gördüğü şeylerde (meşhûdât) böyle ihtilafa düşen insanın, düşündüğü şeylerde (*makûlât*) ne kadar ihtilâfa düşeceği biraz düşünmekle anlaşılır. İşte bunun içindir ki hikemî konuların çoğunda akıl sahiplerinin görüşleri birbirlerine karşıt, bir adamın bir zamandaki görüşü, diğer zamandaki görüşüne ters olur. Her fende bu gibi ihtilaflar çoktur. Fakat açıklandığı üzere, eski ve yeni astronomi ihtilâfının zîc ve takvim ilmi hesaplarına tesiri yoktur. Zira

¹⁹ Burada “Hikemî İlimler” terimi, felsefenin yanı sıra, matematiksel ve fiziksel bilimleri de içermektedir.

devreden gerek Güneş olsun ve gerekse Yer olsun, iki durumda da hi günlük hareketin miktarı birdir. Şu kadar ki Güneş'in bir günlük dolanımı denilecek yerde, Güneş'in etrafında Yer'in bir günlük dolanımı denilmesi lâzım gelip, gerçek durum malum olduktan sonra, böyle bazı ibarelerin değiştirilmesiyle, ibareler arasındaki ihtilafın düzeltilmesi kolay bir şey olduğundan, yukarıda görülen zîc²⁰ ve takvim meselelerinin yeni astronomi hükümlerine zıt düşmeyeceği açık bir şeydir."²¹

Evet; ilk bakışta Ahmed Cevdet Paşa'nın söyledikleri akla yatkın görünmektedir; gerçekten de matematiksel açıdan bakıldığında, takvim işlemleri için Batlamyus Kuramı ile Kopernik Kuramı aynı değerdedir; dolayısıyla biri veya diğeri kullanılabilir; ama fiziksel açıdan bakıldığında durum değişir; Kopernik Kuramı gerçeğe daha yakın olduğu için, matematiksel yönden olmasa da fiziksel yönden daha üstündür ve bu nedenle, üstelik 19. yüzyılın göbeğinde, Batlamyus Kuramı'nı Kopernik Kuramı'nın bir alternatifi olarak göstermek yanlıştır.

Burada, yeri gelmişken bilimsel kuramların bir yönüne değinmeden geçmemek gerekir. Bilindiği üzere, bir bilimsel kuram, hem matematiksel yönden hem de fiziksel yönden olguları anlamlandırabilecek olgunlukta olmalıdır; sadece matematiksel bakışa dayandırılmış bir bilimsel kurgu, bu örnekte de görüldüğü üzere, bilginleri yanlışa sürükleyebilir; öyleyse matematiksel anlamlandırma tek başına yeterli değildir.

Ancak diğer taraftan, Osmanlı hikmet anlayışı çerçevesinde, şu olasılık da her an mevcuttur; doğal oluşumlar, Tanrı tarafından yeniden düzenlenebilir ve dolayısıyla eski matematiksel model-

²⁰ Ortaçağ İslâm Dünyası'nda ve Osmanlı Dünyası'nda, teorik ve pratik astronomiyi bütün yönleriyle tanıtan ve bir rasathanede yapılmış Ay, Güneş ve gezegen gözlemlerinin sonuçlarını, tablolar halinde veren eserlere zîc deniliyordu.

²¹ Ahmed Cevdet Paşa, *Takvîmü'l-Edvâr (Takvimler)*, Yayına Hazırlayanlar: Remzi Demir ve Yavuz Unat, Gündoğan Yayınları, Ankara 1996, s.86-88.

ler işlevsiz kalabilir; bir modelin ebedî olarak yürürlükte kalmasının bir garantisi yoktur; bu belirsizlik, beraberinde epistemolojik bir tedirginlik getirmiş ve bu tedirginlik, modeller oluşturmaya yönelik girişimlerde bir isteksizliğe sebebiyet vermiş olmalıdır; öyle ya, belirsiz bir Doğa'yı anlamak ve kavramak için belirli bir model kurma külfetine katlanmanın bir yararı var mıdır?

Bu nedenle Orta Çağ İslâm Dünyası'nda “*Adetullah*” (Allah'ın Âdeti) olarak adlandırılan bir çözüm önerisiyle bu sıkıntı aşılmaya çalışılmıştır; buna göre, Tanrı, Doğa'nın işleyişini değiştirmeye ve şu veya bu yöne çevirmeye muktedirdir; ancak başta kurmuş olduğu doğal yapıyı değiştirmesini gerektirecek bir neden bulunmadığı için –kaldı ki böyle bir nedenin mevcudiyeti de bir anlamda tanrısal kudreti sınırlamak olacaktır– böyle bir çabanın içine girmez ve doğal işleyişi yarattığı durumda bırakır. Bu çözüm önerisi, oldukça makuldür ve buradaki açmazı aşabilecek niteliktedir; ancak anlaşıldığı kadarıyla yeterince yaygınlaşamamıştır.

Tıbbî eserlerde ve bunların dışında meselâ farmakoloji ve botanik ile ilgili eserlerde, sık sık karşılaşılan “Mücerrebdır”, yani “Tecrübe edilmiştir veya denenmiştir” cümlesi ise, bir deneye değil, bir denemeye işaret eder. Aslında deneme de bir tür deneydir; ancak deneyde matematiksel bir tasarımın doğaya uygun olup olmadığı araştırılırken, denemede fiziksel bir maddenin (burada basit veya mürekkep bir devanın, yani ilâcın), önce başka bir canlı ve sonra insan üzerinde beklenen etkiyi yapıp yapmadığı araştırılır; dolayısıyla deneme, bilgi doğrulama sürecinde, oldukça sınırlı bir uygulama alanına sahiptir ve doğayı kavramaya yönelik bütün bilimsel girişimlerde kullanılması olanaksızdır.

C. Kur'ân-ı Kerîm'e Bakma: Doğrusunu söylemek gerekirse, Müslümanlar ve Osmanlılar *Kur'ân-ı Kerîm*'i sadece dünyevî ve uhrevî hayatlarını düzenleyen ilâhî bir kaynak olarak görmemişlerdir; onun son derece ciddiye alınması gereken başka bir yönü daha bulunduğuna inanmışlardır; *Kur'ân-ı Kerîm* bir bilgi kaynağıdır; hemde bu kaynak öyle bir kaynaktır ki yanılmaz ve yanılt-

maz; dolayısıyla selim bir akılla okunacak ve incelenecek olursa, insanın aradığı soruların cevapları bu kaynaktan öğrenilebilir.

Öyleyse ortada, ciddî bir sorun bulunmaktadır; bilimsel uğraş sırasında bu üç kaynaktan gelen bilginin uyumlu bir biçimde birleştirilmesi gerekmektedir; Aristoteles Mantığı ve Osmanlılar'ın anladığı anlamda gözlem ve deney yollarıyla derlenen bilgiler, Kuran'dan çıkarsanan bilgilerle çelişemez; şayet bir çelişki varsa veya bir çelişki görüntüsü varsa, epistemolojik bir bunalım doğar; işte asıl sorun, bu bunalımdan kurtuluşun yolunu bulmaktır; Osmanlı düşünce tarihinde ve dolayısıyla bilim tarihinde, en kritik nokta burasıdır; çünkü bazı durumlarda çelişkiler aşılabilmekte, ama bazı durumlarda ise aşılammamaktadır. Aşılamayınca ne olacaktır? Elbette biri veya diğeri seçilecektir; Osmanlı düşüncesi, 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar laiklik aşamasına geçemediği veya Doğa'yı açıklama girişimlerinde bilerek ve isteyerek üçüncü yoldan uzak duramadığı için, ya susmuş ya da çoğu kere olduğu gibi, birinci ve ikinci yoldan gitmektense, üçüncü yoldan gitmeyi tercih etmiştir.

Şu halde, laiklik olgusu, bilimsel etkinliklerin yürütülebilmesi açısından son derece hayatidir ve Batı'da laikliğe götüren yolların açılması, bilimsel etkinliklerin eskisine oranla daha da gelişmesini olanaklı kılmışken, Doğu'da laikliğe götüren yolların açılmaması, bilimsel etkinliklerin eskisine oranla daha da gelişmesini olanaksız kılmıştır.

Düşünce tarihçilerinin, bu noktada şu soruyu cevaplamaları gerekmektedir: Laiklik neden Batı'da ortaya çıkmıştır veya tersi neden Doğu'da ortaya çıkmamıştır? Aşağıda bu sorunun da cevabı aranacaktır.

Burada eğitim sorununa da değinmekte yarar vardır. Aşağıda ayrıntılı bir biçimde görüleceği üzere ilimler, Aklî İlimler ve Naklî İlimler olmak üzere iki kısma ayrılmıştır; Osmanlılar Dönemi'nde, Aklî İlimler usta-çırak ilişkisi içerisinde, Naklî İlimler ise yüksek eğitim kurumları olan medreselerde müderris-softa ilişkisi içerisinde öğretilmiştir; dolayısıyla Osmanlılar, Aklî İlim-

ler'in öğretilmesi ve üretilmesi için resmî bir kurum kurmamışlardır. Matematiksel bilimler ile fiziksel bilimlerin, toplum içerisinde yeterince benimsenmemesinin en önemli nedenlerinden birisi bu olgu olmalıdır.

Bilindiği üzere, İslâm Dünyası'nda Selçuklular'dan önce de medreseler vardı; ancak gerçek anlamda ilk medrese, büyük Selçuklu veziri Nizâmülmülk tarafından Bağdat'ta kuruldu (1066); daha sonraki yıllarda, giderek kurumlaşan ve yaygınlaşan medreseler, Selçuklular'dan Osmanlılar'a aktarıldı.

Medreseler iki amaçla kurulmuşlardı:

1. Resmî İslâm Anlayışı olan Sünnîlik'i savunacak ve tanıtacak müderrisler ve kadılar yetiştirmek,
2. Devletçarkını çevirecek memurları eğitmek.

Bu maksatların gerçekleştirilebilmesi için, doğal olarak Naklî İlimler'in ve özellikle de bunlardan fıkıhın, yani İslâm hukukunun öğretilmesine ağırlık verilmiştir; buna karşın Aklî İlimler'den mantık ve aritmetik ilimlerinin, sadece Naklî İlimler'in gerektirdiği ölçüde öğretildiği anlaşılmaktadır.

Osmanlı aydınları gerek eğitimde ve gerekse araştırmada "*El-sine-i Selâse*" [Üç Dil] olarak adlandırılan Arapça, Farsça ve Türkçe dillerini kullanmışlardır; ancak ilmî eserlerde Arapça'nın ve edebî eserlerde ise Farsça'nın ağırlıkta olduğu görülmektedir.

Medreselerde, Arapça'nın sarf (söz-çekimi) ve nahiv (söz-dizimi) ilimleriyle birlikte öğretilmesinin iki önemli nedeni bulunmaktadır:

1. *Kur'ân-ı Kerîm* ve Hadisler'in, yani İslâmiyet'in temel kaynaklarının Arapça olması.
2. Tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm gibi Naklî İlimler'i öğreten temel başvuru eserlerinin Arapça olması.

Dolayısıyla Osmanlı Dünyası'nda Naklî İlimlerin dili Arapça'dır. Aklî İlimler'in diline gelince, farklı bir durumla karşılaşılmaktadır. Genellikle, yüksek düzeydeki ilmî eserlerin Arapça, alçak

düzeydeki ilmî eserlerin ise Türkçe olarak yazıldığı görülmektedir. Türkçeyi kullanan yazarlar, anlaşıldığı kadarıyla, büyük bir baskı altındadırlar; çünkü çoğu kere, eserlerinin girişinde bunun gerekçesini belirtmişler ve okuyucularından özür dilemişlerdir; muhtemelen Türkçe okumak ve yazmak, âlimler topluluğu tarafından bir bilgisizlik göstergesi olarak algılanmış olmalıdır.

Ayrıca şunu da belirtmekte yarar vardır ki hiç değilse 19. yüzyılın ikinci yarısına, yani dilde yalınlaşma hareketinin başladığı döneme kadar, konuşma dili ile yazma dili arasında büyük bir uçurum oluşmuştur; meselâ Osmanlı düşünce tarihinin en seçkin eserlerinden biri olduğu anlaşılan Kınalızâde Ali Efendi'nin *Ahlâk-ı 'Alâ'î* adlı eseri Türkçe olmasına karşın, Arapça ve Farsça kelimelerin sayısı, Türkçe kelimelerin sayısından çoktur.

Bu durumun, kanımca iki önemli sonucu olmuştur:

1. Dil bilinci yeterince gelişmemiş ve buna bağlı olarak Türk bilim dili oluşmamıştır. Meselâ, toplama, çıkarma, çarpma ve bölme gibi en temel aritmetik terimleri bile, Arapça'dan alınan zamm (+), fasl (−), darb (x) ve taksîm (:) kelimeleriyle karşılanmıştır.
2. Bilimsel bilgi birikimi ve bilimsel düşünce biçimi, yalnızca Arapça'yı iyi bilenlerin ulaşabilecekleri değerli bir hazine konumuna yükselmiştir. Bilim halktan kopmuş ve dolayısıyla benimsenmesi ve yaygınlaşması gecikmiştir.

Bâb-ı 'Âlî Tercüme Odası'nda, Namık Kemâl'e Fransızca dersleri verdiği için "Kemâl'in Hocası" olarak tanınan gazeteci Mehmed Mansûr,²² meşhur İskenderiye Kütüphanesi'ni Müslümanların yakmadığını kanıtlamak amacıyla Batılı kaynaklardan yararlanarak yazdığı *İskenderiye Kütüphanesi* (İstanbul 1882) adlı eserinde,²³ bu konuya da değinmekte ve bir ülkede, bilimlerin ana-

²² Daha ayrıntılı bilgi için bkz., Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Üçüncü Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul 1992, s.60.

²³ Bu eser Unan tarafından sadeleştirilmiştir; bkz., Mehmed Mansûr, *İskenderiye Kütüphanesini Müslümanlar mı Yaktı?*, Sadeleştiren: Fahri Unan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995; aşağıdaki alıntılarda bu sadeleştirilmiş metin kullanılmıştır.

dille öğretilmesi gerektiği konusunda ısrarcı olmaktadır:

“Gerçekte hangi millet olursa olsun, ilim ve fenleri kendi diliyle tahsil ve talim etmeyip de, bütün halkın anlamadığı ecnebî veyahut terk edilmiş bir dille tahsil (ve talime) devam ederse, o millette ilim ve marifet tabiatıyla seçkinlere münhasır kalır; umuma yaygınlaşmaz.”²⁴

Ona göre, Avrupalılar bu mahsuru kavramışlar ve Latince’yi bırakarak ulusal dillerine döndüklerinde büyük bir uyanışı gerçekleştirmişlerdir:

“Her iki taraf, yani halk ve seçkinler uzun müddet cehalet denizine gark olmuş durumdayken, bundan takriben yüz elli sene önce, her nasılsa eski ve terk edilmiş dillerde yazılmış olan çeşitli kitapların konuşulan dillere tercümesiyle beraber, ilimlerin ve fenlerin de her milletin kendi dilinde talim ve tedrisine başlanmış olduğu için, ilim ve marifet tahsili isteği derhal bütün halka sirâyet etmiş ve bu cihetle ilimler ve fenler az zaman zarfında Avrupa’nın her tarafına yayılmıştır. O sırada yetişen edipler ve filozoflar bugün bile Avrupalıların muallimleri mevkiinde olup ilimlerin ve fenlerin konuşulan dillere nakledilmesi de bugünkü medeniyetin doğuş tarihi sayılsa gerektir.”²⁵

Aslında, Mehmed Mansûr’un bu görüşleri ileri sürmekteki niyeti, Osmanlı medreselerindeki Arapça eğitim ve öğretimi eleştirmektir; nitekim, eserinin “Osmanlı Devleti’nde İlimlerin ve Fenlerin Yayılışı ve Çöküşü” başlıklı Dokuzuncu Bölüm’ünde, Osmanlı bilginlerinin, Arapça eserleri Türkçe’ye tercüme etmeleri şöyle dursun, kendi eserlerini bile Arapça yazmalarından ötürü, ilimlerin ve fenlerin Osmanlı memleketinde yayılmasının ve yaygınlaşmasının mümkün olmadığından ve bunların Arapça’yı bilen birkaç seçkinin elinde kaldığından yakınırken bu maksadını açıkça ifade etmiştir.

²⁴ Mehmed Mansûr, s.98.

²⁵ Mehmed Mansûr, s.100.

Ona göre, şayet İbrâhîm Hakkı, “Ayaklı Kütübhâne” olarak tanınan Mehmed Efendi, Palabıyık ve İsmâ’îl Gelenbevî gibi Osmanlı âlimlerinin, Osmanlı Devleti’nin kurulduğu yıllarda görülen teşviklerin yok olduğu bir dönemde ortaya çıktıkları ve Arapça gibi gayet geniş bir dilde ilim tahsil ettikleri halde, İbn Sînâ, İmam Gazzâlî ve benzerlerine yaklaşımlarına bakılırsa, kendi dillerinde ilim tahsil etmiş olsalardı, hem kendileri fazilet ve kemâl kazanarak eser yazmak konusunda diğer İslâm âlimlerinin derecelerine ulaşırlardı ve hem de Osmanlı ülkesinde ilimlerin ve fenlerin bütün halka yayılması sonucunda, Müslümanların başka bir durumda ve yerde ve belki âlemin durumlarının bile başka bir tarz ve sûrette bulunmasına sebep olurlardı.²⁶

Ayrıca medreselerdeki Arapça öğretiminin de yeterli olmadığı veya öngörülenden çok daha uzun bir süreyi kapsadığı anlaşılmaktadır; çünkü Kâtib Çelebi, çeşitli eserlerinde, bir araç ilmi olan Arapça’nın bir amaç ilmi durumuna sokulmasından ötürü yakınmış ve en kısa süre içerisinde gerekli düzenlemelerin yapılmasını istemiştir.

²⁶ Mehmed Mansûr, s.117-119. Cumhuriyet Dönemi’nde, bazı üniversitemizin eğitim ve araştırma dili olarak İngilizceyi benimsemiş olmaları nedeniyle, böyle bir tehlikenin yeniden gündeme gelmesi kaçınılmazdır. Bir an önce bu gidişi durdurmak ve Türkçe’nin bir bilim ve felsefe dili olması için yoğun bir biçimde çalışmalara başlamak gerekir.

II.

**KURAMSAL ÇERÇEVE'NİN
KURULUŞUNU SAĞLAYAN ETMENLER**

Şimdi sıra bu Kuramsal Çerçeve'nin oluşumunu ve süreklilik kazanmasını sağlayan kültürel (dinî ve felsefî), sosyal, idâri ve iktisâdî etmenleri belirlemeye geliyor. Bunlar nelerdi?

A. Kültürel (Dinî ve Felsefî) Etmen:

Kuramsal Çerçeve'nin dinî ve felsefî yapısı *Kur'ân-ı Kerîm* tarafından belirlenmişti; ama uygulamada, iki temel yaklaşım etkili oldu. Bunlardan birincisi Şeriat ikincisi ise Tasavvuf olarak adlandırılabilir. Her ikisi de temelde Yaratılan-Yaratan İlişkisi'ni temele alıyordu; ancak Şeriat, Yaratılanlar ile Yaratan'ı ayrı varlık alanları olarak görürken, Tasavvuf, yani Yeni Platoncu Felsefe'nin İslâmî versiyonu, Yaratılanlar ile Yaratanı aynı varlık alanı olarak görüyordu.

“Akıl-Nakil Çatışması” veya “Bilim-Din Çatışması”, Osmanlı bilim anlayışının biçimlenmesinde oldukça etkili olmuştur; ancak bu çatışmanın nedenleri ve sonuçlarını tartışmaya geçmeden önce, Osmanlı ilim anlayışını biraz daha ayrıntılı bir biçimde tanıtmak gerekecektir.

Osmanlı âlimleri, her türlü bilgi örüntüsünü ilim olarak adlandırmışlar ve ilimleri genel olarak,

1. Aklî İlimler
2. Naklî ilimler

olmak üzere veya

1. Şerî Olmayan İlimler
2. Şerî İlimler

olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Akıl yoluyla yapılan ilimlere Ak-lî İlimler, *Kurân-ı Kerîm* ve Hadisler'den nakil yoluyla yapılan ilimlere de Naklî İlimler denir; yani birincisinde bilginin kayna-ğı akıl, ikincisinde ise nakildir.

Aklî İlimler, Aristoteles'ten itibaren Nazarî (Kuramsal) ve *Amelî* (Kılgısal) olmak üzere ikiye ayrılmış ve Nazarî İlimler,

1. Matematik
2. Fizik
3. Metafizik

ve Amelî İlimler ise

1. Ahlâk
2. Ev Yönetimi (İktisat)
3. Kent Yönetimi (Siyaset)

olmak üzere üçe bölünmüştür; bu ilimler Yunanlılardan miras alınmış ve Osmanlı Dönemi'ne değin gelen süreçte Müslüman âlimler tarafından işlenmiş ve geliştirilmiştir. Diğer matematik-sel ve fiziksel ilimler ise, bunların altında yer almıştır; meselâ Matematik,

1. Aritmetik
2. Geometri
3. Astronomi ve
4. Müzik

olmak üzere dört alt dala ayrılmıştır.

İslâmiyet'in doğmasından ve yerleşmesinden sonra Müslü-man âlimler tarafından geliştirilen Naklî İlimler ise,

1. Tefsir
2. Hadis
3. Fıkıh
4. Kelâm

olmak üzere dört ilimden oluşmuştur.

Akıl-Nakil Çatışması veya Bilim-Din Çatışması, genellikle Aklî İlimler'den Fizik ve Metafizik ile Naklî İlimler'den Tefsir, Hadis ve Kelâm'ın kapsamış olduğu felsefî ve dinî önermelerden bazılarının birbirleriyle çelişmesinden kaynaklanmıştır; bu çatışmanın giderilebilmesi ve Platon, Aristoteles ve Plotinos'un felsefî öğretileriyle *Kurân-ı Kerîm*'in getirdiği dinî öğretinin uzlaştırılabilmesi için Müslüman filozoflardan, özellikle Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd büyük bir gayret sarf etmiş, ancak bütün bunlara karşın, Müslümanlar'ın çoğunun benimseyebilecekleri bir sistem oluşturulamamıştır.

Yahudi, Hristiyan ve Müslüman tarihleri incelendiğinde görülmektedir ki, bilim ile din arasında muhtemel dört ilişki biçimi mevcuttur.

1. Uzlaşma
2. Ayırışma
3. Dinin bilimi bastırması
4. Bilimin dini bastırması

Yukarıdaki gelişmeden de anlaşılacağı üzere, bu ilişki biçimleri, Orta Çağ İslâm Dünyası'nda da gündeme gelmiş ve merkezî denetimin kısmen sağlandığı Emevîler ve Abbasîler dönemleri bir yana bırakılacak olursa, bütün Müslümanları doyuracak bir uzlaştırma kuramı geliştirilemediği için, dinin bilimi bastırdığı ilişki biçimi yeğlenmiştir.

Bilindiği üzere, Osmanlılar Anadolu'da bir devlet kurmadan önce bu süreç tamamlanmıştır; dolayısıyla söz konusu ilişki biçimi, Osmanlı düşünürleri tarafından yaratılmamış ama miras alınmıştır. 15.yüzyılın ikinci yarısı ve 16. yüzyıl, Osmanlı bilim tari-

hi açısından çok parlak çağlardır; özellikle 16. yüzyılda bilim alanında çok önemli atılımların gerçekleştirildiği ve çok büyük gelişmelerin yaşandığı görülmektedir; öyle ki bunlardan bazıları Batı bilimi üzerinde de etkili olmuş olabilir.¹ Bununla birlikte bu dönemde de geleneksel dinin bilimi bastırması yaklaşımının korunduğu anlaşılmaktadır; meselâ 16. yüzyılın önde gelen düşünürlerinden Birgivî Mehmed Efendi (1523-1573), bazı konularda İmam Gazzâlî'yi bile eleştiren İbn Teymiyye'nin etkisiyle, aklî ilimleri, "bid'at", yani dine sonradan sokulmuş bir kurum olarak görmüş ve bir ikisi istisna diğerleriyle uğraşılmasını yasaklamıştır; işte 17. yüzyılın birinci yarısında Kâtib Çelebi'nin şiddetle eleştirdiği Kadızâde Mehmed Efendi ile onun oluşturduğu Kadızâdeliler Hareketi'ne mensup olan diğer vaizler, Birgivî Mehmed Efendi'nin görüşlerini benimsemiş ve dönem dönem ortaya çıkan bilim karşıtlığının güçlenmesinde önemli bir rol oynamışlardır.

Kâtib Çelebi, *Mîzân el-Hakk fî İhtiyâr el-Ahakk* [En Doğru Olanın Seçilmesinde Doğruluğun Ölçüsü, 1656] adlı eserinin girişinde, Aklî İlimler'i savunmuş ve ana-çizgileriyle almak gerekirse, şunları söylemiştir:

Kâtib Çelebi'ye göre, Aklî İlimler ile Naklî İlimler birbirlerine iyice karışmıştır. Bu nedenle, Aklî İlimler'i bilmeyenler, Naklî İlimler'i de tam olarak bilemezler. Ancak halk arasında giderek yaygınlaşan Aklî İlimler'in inkârı sorununa gelince, bilindiği üzere, İslâmiyet'in doğduğu günlerde, Sahâbe-i Kirâm, yani İslâmiyet'e sahip çıkan ilk Müslümanlar, Hazret-i Muhammed'ten aldıkları Kitâb ve Sünnet'e sarıldılar ve İslâmiyet'in temel kuralları halk içinde iyice yerleşip sağlamca kökleşmeden, başka ilimlerle meşgul olmayı câiz görmediler; belki ilimleri yasaklamak konusunda çok sert davrandılar; hattâ Hazret-i Ömer, Mısır ve İskenderiye alındıktan sonra binlerce cilde ulaşan kitapları

¹ Osmanlılar Dönemi'ndeki bilimsel çalışmaların, Batılı bilginler ve düşünürler üzerindeki etkileri henüz yeterince incelenmemiştir.

yaktırdı; çünkü böyle yapılmasa, halk Allah'ın Kitâb'ını ve Peygamber'in Sünneti'ni korumaz ve bunlarla meşgul olurdu ve sonuç olarak İslâmiyet'in kuralları, bu derece sağlam bir biçimde yerleşmez ve kökleşmezdi.

Daha sonraki dönemlerde ise, Tâbi'îler ve Müctehidler, rivâyetleri derlemişler ve şer'î kanıtlardan ilâhî hükümler çıkararak Naklî İlimler'i oluşturmuşlardır. Bu ilimler bozulmaktan korunduğunda ve yazılı bir hale getirildiğinde, Müslümanlar'ın büyükleri, öncekilerin Aklî İlimleri yasaklamalarının bu maslahat yüzünden olduğunu görmüşler ve mahzur bertaraf edildiği için, yasaklamayı kaldırmışlardır. Böylece Müslümanlar, “Varlıkların hakikatine ilişkin olan ilimleri bilmek mühimdir” diyerek Emevîler ve Abbasîler çağında, Aklî İlimler'le ilgili eserleri, Arapça'ya çevirmişler ve her dönemde bu ilimleri okumuşlar ve okutmuşlardır. Yazma ve araştırma alanında Hikmet ile Şerî'at arasını birleştiren düşünürlerin eserleri, giderek tanınmış ve revaç bulmuştur. Ancak bazı boş kafalı kimseler, İslâmiyet'in başlarında bir maslahat için öngörülen söz konusu yasaklamaya ilişkin bazı sözleri duyunca, taklit yolunu seçmişler ve sorunun özünü düşünüp taşınmadan, Aklî İlimler'e karşı çıkmışlardır. “Felsefe İlimleri” diyerek bunları kötüleme illetine kapılmışlar ve yeri göğü bilmez ve birbirinden seçemez birer cahil iken âlim geçinmişlerdir. “Yer ve göklerin melekûtuna bakmadılar mı?”² tehdidi bile kulaklarına girmemiş ve Yerleri ve Gökleri gözlemeyi, bunlara sığır gibi bakmak sanmışlardır.

Osmanlı Devleti'nin başlangıcından Sultan Süleymân Han Dönemi'ne gelinceye kadar Hikmet ile Şerî'at ilimlerini kendilerinde toplayan düşünürler şöhret bulmuştur. Meselâ Fâtih Sultan Mehmed Han, Medâris-i Semâniyye'yi kurmuş ve “Usûlüne uygun olarak tedrisât yapılsın” diye vakfiyesine kayıt düşürmüştür. *Hâşiye-i Tecrîd* ve *Şerh-i Mevâkîf*'in okutulmasını istemiştir. Sonra gelenler ise “Bu dersler felsefeyle ilgilidir.” diyerek kaldır-

² A'raf, 185.

mişlar ve onların yerlerine *Hidâye* ve *Ekmel* okutmaya başlamışlardır. Ancak bunlarla yetinmek makul olmadığı için, sonunda ne felsefe kalmış ne de *Hidâye* ve *Ekmel* kalmış ve Anadolu'da ilim pazarına kıtlık girmiştir. Bu yüzden Kürtlerin yaşadıkları bölgelerde,³ kıyıda köşede, eski usul üzere ders gören talebelerin başlangıç düzeyinde bulunanları, Anadolu'ya ve İstanbul'a gelerek tafra satmaya başlamışlardır.⁴

Bu açıklamalarından sonra Kâtib Çelebi, Aklî İlimler'in yararını göstermek ve Aklî İlimleri –burada geometri, astronomi ve coğrafyayı– bilmeyen fakih (veya kadı) ve müfessir⁵ gibi din âlimlerinin yaşayacakları sıkıntıları vurgulamak maksadıyla, Dört Madde altında şu meşhur örnekleri vermiştir:

“Birinci Madde”

Hendese⁶ bilen müfti ile hendese bilmeyen müftinin fetvasıdır.

Bir kimse, boyu ve eni ve derinliği dört zirâ⁷ bir kuyu kazmak için, birini sekiz akçaya tuttu. O da boyu ve eni ve derinliği iki zirâ olan bir kuyu kazdı ve karşılığında dört akça istedi. Fetva ettirdiler; hendese bilmez müfti, dört akça hakkıdır dedi. Hendese bilen müfti, hakkı bir akça diye fetva verdi; doğrusu da budur. Çünkü iki zirâ kuyu, dört zira kuyunun sekizde biridir; ücretin de sekizde bir olması gerektir.

“İkinci Madde”

Hendese bilen kadı ile hendese bilmeyen kadının hükmüdür.

³ 17. yüzyılda Bitlis ve civarında yeni medreseler kurulmuş ve Bitlis Emiri Abdal Han Dönemi'nde aklî ve naklî ilimlere ilişkin çalışmalar büyük ölçüde desteklenmiştir.

⁴ Kâtib Çelebi, *Mîzânu'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ehak (İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usûlü)*, Yayımlayanlar: Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul 1990, s.38-43.

⁵ *Kurân-ı Kerîm*'in yorumu ile ilgilenen âlimlere, müfessir denir.

⁶ Geometri.

⁷ Eskiden kullanılan bir uzunluk ölçüsüdür; 75-90 cm arasında değişen türleri vardır.

Bir kimse, boyu ve eni yüz zirâ olmak üzere, bir tarlayı başkasına satıp, teslim edeceği zaman, boyu ve eni ellişer zirâ iki tarla verdi. Aralarında uyuşmazlık çıkıp, bir kadiya vardılar ki hendese bilmezdi. Hakkı budur diye hükmeyledi. Sonra bir hendese bilen kadı bulup dinlettiler; yarım hakkıdır dedi. Doğrusu da budur. Bunların aslını bilmek isteyen riyaziyat⁸ görmeye heves eyleye.

“Üçüncü Madde”

Bilgin Beyzâvî, “Ay’a gelince, biz de ona menzil menzil miktarlar tayin ettik, nihayet o, eski hurma salkımının eğri çöpü gibi bir hale döner”⁹ âyetinin tefsirinde, Ay’ın yirmi sekiz menzilini söyledikten sonra, “Ay, her gece bu menzillerden birine uğrar, şaşırılmaz, o menzili ne aşar, ne de o menzilin arkasında kalır demiştir. Eğer Ay’ın her menzile inmesi, hep bir vakitte olaydı, bu söz doğru olurdu, lâkin öyle değildir. Kimi gecenin ortalarında bir menzilden bir menzile geçer, kimi bir gecede iki menzile yürür ve her menzil için aşağı yukarı on üç derece belki bir sınır vardır. Ay’ın yürüyüşü kimi on bir derece, kimi on beş derece olur. Niçin böyle olduğunun aslını bilmek isteyen nücûm ve felekiyat¹⁰ fenlerini göre.

Ve bir madde de (şudur): İskender’in iki set arasında(ki) yürüyüşünde bulunduğu yerin Ermeniyye ve Âzerbaycan olduğu söyle(n)miş ve bunlar, bilinen Tebriz yakınında olmak üzere yazılmıştır. Bu da gerçeğe uygun değildir. Doğrusunu bilmek isteyen coğrafya fennini okuyup incelesin.

“Dördüncü Madde”

Budur ki riyaziyat dersleriyle uğraştığım sırada, hatıra gelen üç meseleyi, fıkıh meseleleri biçimine koyarak, Şeyhülislâm Bahâî Efendi’den fetva istemiştim. Ses çıkmadığı için, bunları açıklayan bir risale yazdıktan sonra, gördüm ki üç sorunun birine meğer cevap yazmışlar. Kendi el yazısıyla Fetva Emîni Şeyhzâde Efendi’de çıkan bu karşılık, yanlışın yanlış olduğu için, risâlenin sonunda olduğu gibi verilerek, “Bu Yanlış Karşılığın Düzeltilmesi” diye bir ek yazılmış-

⁸ Matematik.

⁹ Yâsîn 39.

¹⁰ Astronomi.

tı, isteyen yazdığım risâleyi görüp bilsin.¹¹

Sorulardan biri budur: Güneş'in Batı'dan doğması heyet kâidesine¹² uygulanır mı?

Biri de, altı ay gündüz ve altı ay gece olan yerlerde, beş vakit namaz nice kılınır ve oruç nice tutulur?

Biri de Mekke-i Mükerrreme'den başka yerde, dört yön kible olur mu?

Öyle ise istidatlı kimselere ma'kûlât¹³ ve riyaziyat öğrenmeye çalışmak gerek. Tâ ki nazar yolunda zan ve şüphe sahibi, çok vehimli ve çok şüpheli olmasın."¹⁴

¹¹ Söz konusu risale, *İlhâm el-Mukaddes min el-Feyz el-Akdes*'tir.

¹² Astronomi kurallarına.

¹³ Aklî İlimler.

¹⁴ Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ahak*, Hazırlayan: Orhan Şaik Gökyay, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993, s.10-12; metnin aslı şöyledir:

“Mâdde-i Ūlâ

Müftî-yi mühendis ile gayr-ı mühendis fetvâsıdır.

Bir kimesne tûli ve ‘arzı ve ‘umkı 4 zirâ’ bir bi’r hafr itmeğe âheri 8 akçeye istîcâr idüb, ol dahi tûli ve ‘arzı ve ‘umkı 2 zirâ’ bir bi’r hafr eyledi. Dört akçe istedi. Fetvâ itdirdiler. Hendese bilmez müftî “Dört akçe hakkıdır” dedi. Müftî-yi mühendis “Hakkı bir akçedir” diyu fetvâ virdi. Hakk dahi budur; zîrâ iki zirâ’ bi’rin sumunudur.

Mâdde-i Sâniye

Kâdı-yı mühendis ile gayr-ı mühendis hükmüdür.

Bir kimesne tûli ve ‘arzı 100 zirâ’ olmak üzere bir tarlayı âhere bey’ eyleyüb teslîm mahallinde tûli ve ‘arzı ellışer zirâ’ iki tarla verdi. Aralarında nizâ’ vâki’ olub bir kâdıya vardılar ki hendese bilmezdi “Hakkı budur” diyu hükm eyledi. Sonra bir kâdı-yı mühendis bulub da’vâyı dinlettiler, “Nısf hakkıdır” dedi. Hakkı dahi budur. Bunların aslını bilmek murâd iden riyâziyyât görmeğe heves eyleye.

Mâdde-i Sâlise

‘Allâme Beyzâvî, kavluhu ta’âlâ: “Ve’l-Kamer kaddernâhu menâzil” âyeti tefsîrinde Kamer’in yigirmi sekiz menziline beyân itdikden sonra, “Yenzilu’l-Kamer külli leyletin fî vâhidin minhâ, lâ yetehatau ve lâ yetekâsiru ‘anhu” demişdir. Eğer Kamer’in her menzile nüzûlü bir

Kâtib Çelebi'nin bu uyarılarının Osmanlı düşünürleri üzerinde ne kadar etkili olduğu tartışılabilir; ancak sanırım ki çok etkili olduğu ve 18. ve 19. yüzyıllardaki gelişmeleri doğurduğu söylene-
mez.

Diğer taraftan, Kâtib Çelebi'nin Akıl-İman Çatışması'nın uzlaşma ile sonuçlandırılabilceğine inandığı anlaşılmaktadır ki bu görüşü kuşkuyla karşılamak gerekir; çünkü Orta Çağ İslâm Dünyası'nda gerçek uzlaştırma girişimleri Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün eserlerinde bulunur; ancak bu girişimler Ortodoks İslâm Yorumu'nu benimseyen âlimler tarafından yöneltilmiş olan

vakitde olaydı kelâm-ı mezbûr sahîh olurdu. Lâkin öyle değildir. Gâh evâsıt-ı leylde bir menzilden bir menzile intikâl ider. Gâh bir gicede iki menzile hareket ider. Ve her menzil için takrîben on üç derece hadd-i mu'ayyen vardır. Kamer'in seyri gâh on bir derece gâh on beş derece olur. Bu husûsun aslına vukûf murâd iden nücûm ve felekiyyât fennlerini göre.

Ve bir mâdde dahi Sedd-i İskender'dir. Beyne's-Seddeyn âyetinde mâ-beyne Cibâl-i Ermeniyye ve Âzerbaycan demekle Tebrîz semtinde olmak yazılmışdır. Bu dahi vâkı'a(ya) mutâbık değildir. Tahkîk üzere bilmek isteyen coğrafya fennini tetebbu' eyleye.

Mâdde-i Râbi'a

Budur ki riyâziyyât derslerine şugl esnâsında üç mes'ele hâtıra hutûr idüb, mesâ'il-i fıkhiyyeye ircâ'la Şeyhü'l-İslâm-ı merhûm Bahâ'î Efendi'den istiftâ itmişdim. Cevâb sâdır olmamağla şerhi mutazammın bir risâle yazdıktan sonra üç su'âlin birine cevâb yazmışlar. Kendi hattı ile Fetvâ Emîni Şeyhzâde Efendi'de zuhûr idüb, habt-ı fâhiş olmağla risâle âhirine bi-'aynihi nakl ve ıslâh-ı cevâb diyu tezyîl olunmuşdu. Murâd iden risâleyi göre.

Mes'eleler budur ki: Biri, tulû'u's-Şems min el-Magrib hey'et kâ'idesine tatbîk olunur mu?

Biri dahi altı ay gündüz, altı ay gice olduğu yerde beş vakit namâz nice kılınur nice oruc tutulur?

Biri dahi, Mekke'den gayrı yerde cihât-ı erba'a Kible olur mu?

İmdî erbâb-ı isti'dâd ma'kûlât ve riyâziyyât bilmeğe muhkem sa'y etmek gerek, tâ ki tarîk-i nazarda zann ve şekk sâhibi vehhâm ve eşşek olmaya!" Bkz., Kâtib Çelebi, *Mîzân el-Hakk fî İhtiyâr el-Ahakk*, İkinci Baskı, Kitâbhâne-i Ebû'z-Ziyâ, İstanbul 1306, s.12-15.

tepkilerin ve Gazzâlî'nin açık ve keskin eleştirilerinin de ortaya koyduğu gibi başarıya ulaşmamıştır. Kuramsal açıdan bakıldığında, ulaşmasının da olanaksız olduğu anlaşılmaktadır; çünkü bir yerde akıl ve akıl önermeleri, diğer yerde ise inanç ve inanç önermeleri bulunmaktadır ve bunların birbirleriyle bağdaşmadığı durumlarda, insanların İnanç Çağı'nın, yani Orta Çağ'ın, inanca ve inanç önermelerine üstünlük tanıyan evrensel tutumuna bağlı kalmaları kaçınılmazdır.

Başka bir çalışmamızda da belirttiğimiz üzere, aşağı yukarı 16. yüzyılın sonlarına değin, Doğu ve Batı uygarlıkları eşit düzeydeydiler. Doğu Uygarlığı'nı teşkil eden uzlaşmaz bileşenler, Yunan bilim ve felsefesi ile Samî din anlayışının türevlerinden birisi olan İslamiyet, Batı Uygarlığı'nı teşkil eden uzlaşmaz bileşenler ise yine Yunan bilim ve felsefesi ile Samî din anlayışının türevlerinden diğeri olan Hristiyanlıktı. İnanç Çağı'nda, hem Müslüman ve hem de Hristiyan düşünürler bu iki bileşeni uyumlu bir biçimde bütünleştirmeye çalıştılar; ancak Hristiyanlar, özellikle de 14. yüzyıldan itibaren önde gelen nominalistlerden Occamlı William'ın (1300?-1349) eserleri sayesinde, böyle bir uzlaştırma girişiminin kuramsal yönden çıkarmış olduğu sorunların çözümünün olanaksız olduğunu kavradıkları ve akıl ve imanın alanlarını birbirlerinden ayırmaya başladıkları halde, Müslümanlar kavrayamadılar ve akıl ve imanın alanlarını birbirlerinden ayırmaya başlayamadılar.¹⁵ Şayet bu yapılabilmiş olsaydı; Batı'da ol-

¹⁵ Occamlı William, bütün Orta Çağ düşünürlerini meşgul eden Tümel-ler Çatışması sorununa son noktayı koymuş ve tümellerin değil, tikellerin bilinebileceğini söylemişti ve tikelleri bilmenin tek yolu ise gözlem ve deneydi. Böylece Deneysel Yöntem felsefî açıdan temellendirilmiş oluyordu. Occamlı William'ın ulaştığı bu sonucun, din alanındaki etkisi de olağanüstü olmuştu; çünkü buradan, önermeleri deneyle denetlenemeyen bir rasyonel teolojinin veya ruhun ölümsüzlüğünü kanıtlamak isteyen bir psikolojinin olamayacağı da açığa çıkıyordu; dolayısıyla Tanrı'nın birliği, sonsuzluğu ve hattâ varlığı bile akıl yoluyla kesin olarak kanıtlanamazdı. Tanrı'ya veya aşkın varlıklara ilişkin bilgimiz, inanca dayanıyordu ve inanç önermelerinden oluşuyordu.

duğu gibi, Doğu'da da laik düşünce doğacak ve böylece hem özgür düşünmenin ve hem de özgür inanmanın yolu açılabilirdi.¹⁶

Bilim tarihi alanının kurucularından George Sarton da bu görüşü onaylamakta ve *Introduction to the History of Science* [Bilim Tarihine Giriş] adlı büyük eserinin birinci cildinin girişinde, Orta Çağ Hristiyan Dünyası'ndaki skolastisizme değinirken şunları söylemektedir: Skolastisizmden söz edildiğinde, genellikle Hristiyan Skolastisizmi akla gelmektedir; çünkü Hristiyan Skolastisizmi, çok ayrıntılı bir biçimde incelenen ve dolayısıyla çok iyi tanınan bir skolastisizmdir; fakat Orta Çağ'a inildiğinde görülecektir ki bu terimle belirtilen akılsal tutum, sadece Hristiyanlara özgü değildir; şayet skolastisizmi, laik bilgi ile laik olmayan bilgiyi –yani dinî bilgiyi– uzlaştırma girişimi olarak tanımlarsak ve özelliklerini aceleyle yapılmış genellemelere, keyfi inançlardan ve küçük miktardaki deneysel verilerden yararlanmaya dayalı çıkarımlara ve dinî metinleri yüceltmeye düşkünlük olarak belirlersek, bu akılsal tutumun Orta Çağ boyunca, hemen hemen evrensel olduğunu çıkarsayabiliriz. Müslümanlar da böyle düşünmeye eğilimliydiler ve diğer dinî topluluklar gibi, onlar da skolastik düşünceye yönelmekten kendilerini kurtaramamışlardı.¹⁷

Öyleyse burada şu soruyu sormak gerekir: Doğu ile Batı neden ayrıştılar? Sarton'a göre bunun yanıtı çok kolaydır: Doğulular skolastisizmden kurtulamadıkları halde, Batılılar kurtulmuş-

Kitâb-ı Mukaddes ile Kilise Geleneği, bu önermeleri daha önce belirlemişti; ancak bunlar, kanıtlanamaz ve kanıtlamalarda kullanılamazdı; bunlara sadece inanılırdı; bkz., Sevim Tekeli, Esin Kâhya, Melek Dosay, Remzi Demir, Hüseyin G. Topdemir, Yavuz Unat ve Ayten Koç Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, Nobel Yayınları, Ankara 1999, s.148-150.

¹⁶ Remzi Demir, *Türk Aydınlanması ve Voltaire, Geleneksel Düşünceден Kopuş*, Doruk Yayınları, Ankara 1999, s.60-61.

¹⁷ George Sarton, *Introduction to the History of Science*, Cilt 1, Oxford Yayınları, Baltimore 1927, s.26.

lardır ve kurtuluşun anahtarı ise Deneysel Yöntem'dir; Doğulu toplumlar ve bu arada Müslümanlar bu çareyi bulamamışlar, bulsalar bile, iyi bir biçimde kavrayamamışlar veya kavrasalar bile, uygulamakta yetersiz kalmışlardır.¹⁸

Buradan çıkan sonuç şu olmalıdır; Orta Çağ'da hem Hristiyan Dünyası'nda ve hem de İslâm Dünyası'nda hastalık aynı olduğuna göre, ilaç da aynı olmalıdır; yani bilim ile din Kâtib Çelebi'nin savunduğu gibi, uzlaştırılmaya değil, ayrıştırılmaya çalışılmalıdır.

Orta Çağ İslâm Dünyası'nda ve ardından Osmanlı Dünyası'nda, aklî ilimleri ve bu arada doğa-bilimlerini sorgulayan ve kendi öğretileri açısından epistemolojik değerlerini belirlemeye çalışan iki büyük alan vardı ve bunlardan birisi kelâm, diğeri ise tasavvuf; her ikisi de sonuçta, doğa-bilimlerini mahkûm etmiş ve doğa-bilimlerine ilişkin araştırmaları yasaklamış veya anlamsız kılmıştı.

Kelâm tarihinin önde gelen isimlerinden İmam Gazzâlî (1058-1111), yaşamının sonlarına doğru yazdığı *el-Munkiz min el-Dalâl* [Sapıklıktan Kurtuluş] adlı eserinde, güvenilir bilginin yöntemini ararken, sırasıyla kelâm, felsefe, talimiyye (doğru bilginin İmam'dan öğrenileceğini öne süren yöntem) ve tasavvufu ayrıntılı bir biçimde incelemiş ve sonuçta bir mütekellim¹⁹ olmasına karşın, Hakikat'in Bilgisi'ne tasavvuf ile ulaşılabileceğini belirtmiştir; bu vargı, bir anlamda, Yeni-Platoncu Öğreti'nin İslâmî yorumu olan tasavvufun, medrese âlimleri tarafından onaylanması ve meşrulaştırılması anlamına gelmektedir.

Şimdi bu vargıyı bir yana bırakalım ve çok kısa da olsa, Gazzâlî'nin felsefeye ilişkin görüşlerine bakalım. Gazzâlî'ye göre, filozoflar, *Dehrîler* [Maddeciler], *Tabî'îler* [Doğacılar] ve *İlâhîler* [Metafizikçiler] olmak üzere üç ayrılırlar ve bunlardan Fârâbî ve İbn Sînâ gibi metafizikçiler, mantık, matematik, fizik, metafizik, siyaset ve ahlâk olmak üzere *altı* ilimle uğraşırlar. Bunlardan matematik ilimi, aritmetik, geometri ve astronomiden olu-

¹⁸ Sarton, aynı yer, s.28-29.

¹⁹ Kelâm, yani dinî felsefe ile uğraşan âlimlere, mütekellim denir.

şur ve bunlar akılla kuruldukları ve kanıtlandıkları için, ne olumlu ne de olumsuz yönden dine etkide bulunmazlar.

Fakat matematiksel bilimlerden iki kötülük doğmuştur. Birisi şudur: Matematiksel bilimlerle uğraşan bir kimse, bunlardaki inceliklere ve kanıtlardaki açıklığa hayran kalır ve bu yüzden filozoflara karşı ilgisi ve güveni artar. Sanır ki filozofların bütün ilimleri, güvenilir olmak ve güçlü kanıtlara dayanmak bakımından matematiksel bilimler gibidir. Sonra filozofların Allah'ı inkâr ettiklerini ve maneviyata kıymet vermediklerini şundan bundan işitir ve sırf bunları taklit etmek için kâfir olur. Kendi kendine “Din doğru bir şey olsaydı, herkesten önce matematiği bu kadar incelemiş olan bu büyük adamlarca bilinirdi.” der. Bu yüzden bu tür ilimlere fazlaca dalan kimseleri, bundan alıkoymak gerekir; çünkü matematik, her ne kadar din ile ilgili değilse de, filozofların temel ilimlerinden biri olduğu için, onların kötülüğü ve uğursuzluğu matematiğe de bulaşır. Böyle olduğu için, bu bilim dalına kendini fazlasıyla kaptırıp da dinden çıkmayan çok az kimse vardır.

Diğeri ise şudur: Filozoflar tarafından bulunan her türlü bilginin çürük olduğunu sanan bazı bilgisiz Müslümanlar o kadar ileri gitmişlerdir ki filozofların, Ay ve Güneş tutulmalarına ilişkin görüşlerine bile karşı çıkmışlar ve bunların Şeriat'a aykırı olduğunu söylemişlerdir. Ancak cahillere yakışan bu savlar, Ay ve Güneş tutulmalarını kesin kanıtlarla bilen bir kimsenin kulağına ulaştığında, bildiği kesin kanıtlardan kuşkuya düşmemiş ve aksine İslâmiyet'in bilgisizliğe dayandığına inanarak felsefeye daha da bağlanmış ve dinden yüz çevirmiştir. Bu tür bilgileri inkâr ederek İslâmiyet'e hizmet ettiklerini sananların, dinleri aleyhine işlemiş oldukları cinayet çok büyüktür.

Fizik olarak adlandırılan doğa-bilimlerine gelince, Gazzâlî'ye göre, bu bilimler, Evren'deki cisimlerden, yani Gökyüzü'ndeki gezegenlerden ve yıldızlardan ve Yeryüzü'ndeki toprak, su, hava ve ateş gibi basit cisimler ile madenler, bitkiler ve hayvanlar gibi bileşik cisimlerden, bunların birleşmelerinden ve ayrışmala-

rından söz eder. Bu bakımdan doğa-bilimleri, hekimlikle ilgili bilimlere benzer; bunları inkâr etmek dinin koşullarından olmadığı gibi, doğa-bilimlerini inkâr etmek de dinin koşullarından değildir; ancak daha önce *Tehâfüt el-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlıkları) adlı eserinde belirtmiş olduğu bazı sorunların dine aykırı olduğunu düşünür; bu sorunların tümü şu ilkeyi benimsemekle aşılabılır: Doğa, Yüce Tanrı'nın emri altındadır; kendiliğinden bir şey yapmaz; dolayısıyla Gökyüzü'nde ve Yeryüzü'nde bulunan bütün cisimler, Tanrı'nın istemine boyun eğmiştir.²⁰ Öyleyse Gazzâlî doğa-bilimlerine ilişkin araştırmaların temel dayanaklarından birisi olan “Nedensellik İlkesi”ne karşı çıkmakta ve geleneksel İslâmî öğretinin bu yöndeki görüşünü güçlendirmektedir.

Sonuç olarak hem matematiksel ve hem de fiziksel bilimler, Gazzâlî tarafından sorgulanmakta ve bazı nedenler yüzünden, yasaklanmasa bile, açıkça sınırlanmaktadır; bu eğilimin, sonraki dönemlerde ve bu arada Osmanlı Dönemi'nde Müslüman düşünürlerin çoğunluğu tarafından benimsendiği ve eğitim kurumları olan medreselerde uygulamaya sokulduğu görülmektedir.

Öyle görünmektedir ki kelâm, bilimsel çalışmaların çok dar bir çerçeve içerisinde yapılmasına müsaade etmiştir; matematiksel ve fiziksel bilimler ana-çizgileriyle öğrenilebilir, ama İslâmî Öğreti üzerine kuşku düşürebileceği gerekçesiyle, bu alanlarda derinleşmek doğru değildir.

Tasavvuf ise, konusunun Dış Âlem olması ve araştırma yönteminin akla dayanması nedeniyle doğa-bilimlerini tamamen dışlamıştır; çünkü mutasavvıflara göre, Dış Âlem'i oluşturan yaratıklar, “sudur”, yani tanrısal açılım sonucunda oluşan ve müstakil olarak mevcut olmayan görüntülerden ibarettir ve bu nedenle, bilme uğraşısı, görüntülere değil, bu görüntülerin oluşmasını sağlayan Biricik Varlık'a, yani Tanrı'ya yönelmelidir; bu ise akılla değil, ancak ve ancak sezgiyle yapılabilir; öyleyse aklî yöntemi

²⁰ Gazzali, *el-Munkizu min ed-Dalâl*, Türkçeye Çeviren: Hilmi Güngör, Dördüncü Basım, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1990, s.29-34.

bir yana bırakmak ve insanı doğrudan doğruya Tanrı'nın bilgisine ve sonuçta Tanrı'nın kendisine götürecektir olan irfânî yöntemi benimsemek gerekir; irfanî yöntem veya sezgisel yöntem ise, insanının sezgi gücünü eğitmeye yönelik bir takım bedenî ve ruhî çileleri içermektedir.

Tasavvuf öğretisinin Osmanlılar Dönemi'nde hemen hemen bütün aydınları etkisi altına aldığı görülmektedir. Meselâ 16. yüzyılın büyük şairlerden Fuzûlî'nin (1480?-1556) Türkçe *Divan*'ında bulunan,

‘İlm kesbiyle rütbe-i rif‘at
Ârzû-yı muhâl imiş ancak
‘Aşk imiş her ne var ‘âlemde
‘İlm bir kîl ü kâl imiş ancak²¹

dörtlüğü bu etkiyi ana-çizgileriyle özetlemektedir. Buna göre, Fuzûlî, aşk ile ilmi karşılaştırmakta ve “rütbe-i rif‘at” için, yani bilgide yüksek bir rütbeye ulaşmak için kullanılması gereken yolun, sezgisel bilginin kaynağı olan aşk yolu olduğunu belirtmektedir.

Sonuç olarak denilebilir ki kelâmın medreselerde ve tasavvufun ise tekkelerde öğretilmesi ve yayılması nedeniyle, Osmanlı aydınlarının çoğunluğu, bu öğretilerin doğa-bilimlerine ilişkin olumsuz görüşlerinden etkilenmiştir; bilimlerin Osmanlı Dünyası'nda gereği gibi kurumsallaşmamasının ve benimsenmemesinin en önemli nedenlerinden birinin bu olduğu anlaşılmaktadır.

²¹ Fuzûlî, *Fuzûlî Divanı*, Hazırlayan: Abdülbâkî Gölpınarlı, İnkılap Yayınları, İstanbul 1948, s.339; günümüz Türkçe'sine şöyle çevrilebilir:

İlim yoluyla yüksek bir rütbeye ulaşmak,
Olmayacak bir istek imiş ancak.
Aşk imiş her ne var âlemde,
İlim, boş bir konuşma imiş ancak.

B. Sosyal Etmen:

Kâtib Çelebi'nin, *Düstûr el-‘Amel li-Islâh el-Halel* (Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar-1652) adlı eserinde, o dönemdeki toplumsal tabakalar veya idarî açıdan bakmak gerekirse yönetilenler, Galenos'un Sıvılar Kuramı'ndan yararlanılarak,

1. Âlimler
2. Askerler
3. Tâcirler
4. Çiftçiler

olmak üzere dörde ayrılmış ve bunlardan âlimlere çok hayatî bir konum verilmiştir. Buna göre âlimler bedendeki kana, askerler balgama, tacirler safraya ve yapısı süflî ve topraktan olan çiftçiler ise sevdaya karşılık gelir. Âlimler sınıfını oluşturan kişiler, kalbe denktirler ve bolluğun temeli olan ilimle doğrudan ya da dolaylı olarak ilişki içerisinde bulunduklarından, beden organları derecesinde bulunan câhilleri ve halkı beslerler ve aydınlatırlar. Kalbin, beden canlılığını sağlaması gibi, ilim de toplumun devamını sağlar.²²

Osmanlılar Dönemi'nde sözünü etmiş olduğumuz Kuramsal Çerçeve'yi yeniden ve yeniden üretenler ve savunanlar, medrese âlimleridir; bu nedenle âlimlerin gücü arttıkça bu çerçevenin meşruluğu da artmış olmalıdır. Ancak 17. yüzyılda yazılmaya başlanan siyasetnâmelerden ve nasihatnâmelerden anlaşıldığı kadarıyla, Osmanlı ilmiye sistemi çeşitli nedenlerin etkisi altında giderek bozulmuş ve yavaş yavaş güç kaybına uğramıştır.

Dönemin önde gelen düşünürlerinden Koçi Bey, Sultan IV. Murâd'a sunmuş olduğu bir risâlede, devlet örgütündeki bozuklukların nedenlerini ve bunların düzeltilebilmesi için alınması gereken önlemleri tartışırken, “Ulemâ-i Selef Ne Sîretde Olub ve

²² Kâtib Çelebi, *Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar (Düstûru'l-‘Amel li-Islâhi'l-Halel)*, Yayına Hazırlayan: Ali Can, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982, s.22-23.

Hâlen Mevcûd Olan ‘Ulemâ-i ‘Asr Ne Hâlde Olduğu ve Beyinlerinde Cârî Olan Kânûn-ı Kadîm Ne İdüğü Beyân Olunur” (Önceki Âlimlerin ve Çağımızdaki Âlimlerin Ne Durumda Bulundukları ve Aralarında Yürürlükte Bulunan Eski Yasa’nın Ne Olduğu Bildirilir) başlığını taşıyan Altıncı Bölüm’de, eski âlimlerle yeni âlimleri karşılaştırır ve yeni âlimlerin bilgisizliğini, eğitim ve öğretim için öngörülen “*Kânûn-ı Kadîm*”in [Eski Yasa] bozulmasına bağlar:

“İmdi malûm-ı hümayûn ola ki mübarek Şeriat’ın devamı bilgi ile dir. Bilginin devamı, bilginlerledir. O yüzden, yüce ataları(nız) zamanında bilgiye ve bilginlere olan hürmet ve ikram hiçbir devlette olmamıştır. Onlara olan itibarın meyvesi olarak nice güzel eserler görmüşlerdir. Bilginlerin hallerinin düzenli olması, din ve devletin en mühim hususlarından dır. Bu sırada gayet bozuk, karmakarışık ve halleri perişan olmuştur...”

dedikten sonra, ilmiyye sınıfındaki bozulmanın nedenlerini tartışmaya geçer:

“Bugün ilim yolu dahi fevkalâde bozulmuştur. Aralarında yürürlükte olan eski kanun işlemez olmuştur. Evvelce bir ilim öğrenmek isteyen, danışment olmak isterse, bilginlerden birisi(nin yanına girip), evvela ondan mahreç dersi okur, istidadı ve kabiliyeti görüldükten sonra müderrislerden birine gönderi(li)rdi. Ondan ötekine böyle böyle hariçte, dâhilde ve sahnda,²³ uzun müddet danışment olur, sonra istediği yerde durup, yolu ve sırası gelince mülâzım olup, rûz-nemçe-i hümayûna adı yazılırdı. Sırası gelince sahn danışmentlerinin eskileri –ki muitlerdir– her birine birer tetimme tayin olunup, orada kalan softalara bilgi anlatırlardı. 1003 (Milâdî 1594) tarihine gelinceye kadar, Sahn muitlerinin, şimdiki müderrisler kadar mevkii ve itibarı vardı. Danişment olup, uzun zaman medreselerde ilim ile meşgul olmayınca mülâzım olunmazdı. Ve kimse kimsenin icazetsiz danışmendini alamazdı. İlim yolu gayet temiz ve derli toplu idi. O yüzden içlerinde cahil ve yabancı olmayıp, her biri yolu ile geldiğin-

²³ Medrese eğitiminin üç önemli aşaması.

den kadı ve müderrislerden hepsi, bilgisi ve dini mükemmel, ırz ve vakar sahibi adamlar olup, müderris olduğu taktirde mübarek ilme, mansıp sahibi olduğu taktirde din ve devlete doğrulukla hizmet edip, halka gayet faydalı olurdu.

Nihayet 1003 tarihinden beri düzen bozulup, evvelce şeyhülislâm olan Sunullah Efendi, birkaç defa yersiz olarak azlolundu, kazaskerler dahi sık sık azlolunmakla yerine gelenler azil korkusuna düşüp, devlet büyüklerine karşı dalkavukluk yapmaya mecbur kaldılar. Padişah huzurunda hak sözü söylemez oldular. Herkesin hatırını hoş etmeye ehemmiyet verir oldular. Ama dininde sağlam olan olgun Müslüman, azilden dahi korkmayıp, hak sözü söyler. Sunullah Efendi – Allah rahmet eylesin – birkaç defa azlolunmuş iken, yine doğruyu söyleyip, din ve devlet işinde asla göz yummadılar. Çünkü o makam şeyhülislâmlık makamıdır, göz yumma yeri değildir, riayet yeri değildir.

Giderek her işe hatır karışmakla ve her işe göz yummakla, hak sahibi olmayanlara hadden aşırı mevkiler verilip, eski kanun bozuldu. Kazaskerler dahi az zamanda yersiz olarak azlolunmakla, işlerinde tamah sahibi haris olanlar, bulunduğu mevkii fırsat ve fırsatı nimet bilip, memuriyetlerin çoğunu rüşvet ile ehliyetsizlere verir oldular. Mülâzımlıklar dahi yolu ile verilmeyip, satılmaya başlayalı voyvoda ve subaşı kâtipleri ve avam tabakasından birçokları beş-on bin akçe ile mülâzım oldu, sonra az zamanda müderris ve kadı olup, ilim sahası cahillerle doldu. İyi ve kötü belirsiz oldu. Çoğunlukla zulüm ve adaletsizlik yapıp, bilginler(in) adını kötüye çıkaran, o gibi cahiller ve yabancılardır. Yoksa ilim yoluna hizmet etmiş ve yolu ile yükselegelmiş bilginler, haşa hak yolundan sapalar. Nihayet iyilere, iyilikleri karşılığında riayetler, kötülere, kötülükleri için ihanet olmamakla, bilgin ve cahil ayırt edilmeyip, bilginlerin kadri bilinmemekle, yüce bilginlerin halk gözünde itibarı kalmadı. Yücelikleri ve saygı(nlık)ları gitti...

Bir zerre kadar küçük olan bu fakir kul, İstanbul'a geldiğim vakit, vakıa yüce bilginler şimdiki gibi maiyyet sahibi değildi. Fakat bir müderris duacıları yoldan geçse, bütün halk tamamen ona dönüp, pek fazla hürmet ve ikram ederlerdi. ırz ve vakarları olgun halde idi. Dışarı çıktıkları vakit, kendileri ve adamları babayani elbiseler giyerlerdi. Katiyen süs ve zarafetleri yoktu. Beyhude seyir ve süluk ve yüksek mevki isteğinde değillerdi. Herkes evlerinde ilim ile uğraşıp, çıktıklarında ya derse ya cami-i şerife yahut Allah için sevdikle-

ri kimselerin ziyaretlerine giderlerdi. Amma halk yanında her biri müçtehit derecesinde aziz ve saygıdeğerdi. Bu asırda da bilgin ile cahil bir görülmeyip, bilgi ve marifet sahiplerine imtiyaz verilse, az zamanda yine evvelki dereceye varırdı.

İlmiyeye ait yüksek makamların şunun bunun aracılığı ile verilmesi doğru değildir. En bilgilisi hangisi ise ona verilmek gerektir. Kadılık yolunda vasıta, bilgidir. Yaş ve sene, soy ve sop değildir. Şimdi adaletle iş gördükleri vakit, makamı eskilere verirler. Hâlbuki eskilik, Allah yanında kadılığa sebep değildir. Şeriat seccadesi, bilgin ve adil olanlara gerektir. Medreseler dahi, ilmî incelikler çıkarmaya kadir olanlara gerektir. Bir câhilin, sırf eskidir diye, bir bilginin önüne geçirilmesi haksızlıktır. Bilgi ve diyaneti olunca, genç olsa da zarar vermez.

İmamlıkta da bilgili kimse, daha yaşlının önüne geçer. Bilhassa kadılık mansıbında yaş, sene ve zamanın seçme sebebi olması, kendilerinin bilgide eşit oldukları zamandadır. Yaşlı ile genç, bilgi ve marifette eşit olunca, yaşlının öne geçmesi daha doğrudur. Amma bilgi ve marifetten hissesiz olunca 1000 yaşında da olsa, halka faydası olmaz. Ve hakkı, yanlıştan ayıramaz...”

Ve sonunda şöyle bitirir:

“*Müsamaha ile âlem elden gider.*”²⁴

²⁴ Koçi Bey, *Koçi Bey Risâlesi*, Yalınlaştıran: Zuhuri Danışman, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s.50-56; metnin aslı şöyledir:

“İmdi ma‘lûm-ı hümayûn ola ki şer‘-i şerîfin bekâsı ‘ilimledir ve ‘ilmin bekâsı ‘ulemâ ile dir. Ol cihetden ecdâd-ı izâmları zamânında ‘ilme ve erbâbına olan hürmet ve ‘izzet bir devletde olmamışdır. Ve anlara olan ri‘âyet semeresiyle nice âsâr-ı cemîle müşâhede etmişlerdir. İntizâm-ı hâl-i ‘ulemâ mühimmât-ı dîn ü devletdir. Bu esnâda gâyet muhtell ve müşevveş olub hâlleri diğer-gûn olmuştur...”

Hâlen tarîk-i ‘ilm dahi fevka‘l-hadd mütegayyir olmuştur ve aralarında cârî olan kânûn-ı kadîm tenezzül bulmuştur. Mukaddemâ bir tâlib-i ‘ilm dânişmend olmak mûrâdeylese ‘ulemâdan birisi müteharrik olub evvelâ andan mahrec dersi okuyub isti‘dâd ve liyâkatin müşâhede etdikden sonra müderrisînden birine gönderirdi. Andan birine,

böyle böyle hâricde ve dâhilde ve sahnda nice müddet dânişmend olub ba'dehu murâd etdiği yerde karâr edüb yolu geldikde mülâzim olub rûz-nâmçe-i hümayûna nâmı yazılurdu. Yolu geldikde sahn dânişmendlerinin eskileri ki mu'îdlerdir, her birine birer tetimme ta'yîn olunub anda sâkin olan suhtegân tâ'ifesine ifâde-i 'ulûm ederlerdi. Bin üç (Milâdî 1594) târîhine gelince sahn mu'îdlerinin şimdiki müderrisler kadar vak' ü i'tibârı var idi. Ve dânişmend olub nice zamân medârisde iştigâl-i 'ilm etmeyince mülâzim yazılmazdı. Ve kimse kimsenin icâzetsiz dânişmendin almazdı. Tarîk-i 'ilm fevka'l-hadd pâk ve mazbût idi, ol sebebden içlerinde câhil ve ecnebî olmayub her biri yolu ile gelmekle eğer kuzât, eğer müderrisînden cümlesi 'ilm ü dîni mükemmel 'ırz ü vekâr sâhibi âdemler olub müderrisliği hâlinde 'ilm-i şerîfe ve mansıbı hâlinde dîn ü devlete istikâmet ile hıdmet edüb ibâdu'l-lâha nef'-i mahz olurdu.

Nihâyetü'l-emr bin üç târîhinden beri bu intizâm bozulub mukaddemâ şeyhü'l-islâm olan Sun'ullâh Efendi birkaç def'a bî-vech ma'zûl olub ve kazaskerler dahi tiz tiz ma'zûl olmağla yerine gelen azl havfına düşüb vükelâ-i devlet ile mudârâyâ muhtâc olub huzûr-ı hümayunda hak sözü söylemekden kaldılar ve herkesin ri'âyet-i hâtırıyla mukayyed oldular. Amma dîninde metâneti olan mü'min-i kâmil 'azlden dahi korkmayub kelâm-ı hakkı söyler. Sun'ullâh Efendi - rahmetu'l-lâhi 'aleyh - birkaç def'a ma'zûl olmuşken yine kelâm-ı hakkı söyleyüb emr-i dîn ü devletde kat'an müsâmaha etmediler idi. *Ol sadr müsâmaha yeri değildir, ri'âyet mahalli değildir.*

Giderek her maslahata hâtır karışmağla ve her emirde müsâmaha olunmağla nâ-müstehakklara hadden ziyâde mansıblar verilmek iktizâ edüb kânûn-ı kadîm bozuldu. Kazaskerler dahi zamân-ı kalîlde bî-vech ma'zûl olmağla içlerinde tammâ ve harîs olanlar zamân-ı mansıbı fırsat ve fırsatı ganîmet bilüb menâsıbın ekserin rüşvet ile nâ-ehle verir oldular. Ve mülâzemetler dahi yolu ile verilmeyüb satılmağa başlıyalı voyvoda ve subaşı kâtibleri ve avâm-ı nâsdan niceleri beş on bin akçe ile mülâzim olub ba'dehu zamân-ı kalîlde müderris ve kâdî olub sahn-ı 'ilm cehele ile dolub eyü, kem belürsüz oldu. Ekseriyâ zulm ü ta'addî edüb nâm-ı 'ulemâyı keşîde kılan o makûle cehele ve ecnebîlerdir, yohsa tarîk-i 'ilme hıdmet etmiş ve yolu ile ezile gelmiş 'ulemâ hâşâ ki hakdan udûl ede. Nihâyet eyülere iyilikleri mukâbelesinde ri'âyetler ve kemlere kemlikleri için ihânet olmamağla ve 'âlim ve câhil temyîz olunmayub 'ulemânın kadri bilinmemek ile 'ulemâ-i 'izâmın 'avâm-ı nâs nazarında rağbeti kalmadı, 'izzet ve hürmetleri gitdi...

Bu 'abd-ı fakîr-i zerresân İstanbul'a geldiğimde eğerçi 'ulemâ-i

Bilindiği gibi, 16. Yüzyıl Rönesansı'ndan sonra Katolik Kilisesi'ne bağlı olan âlimler arasındaki bütünlük, çeşitli toplumsal güçlerin etkisi ile yavaş yavaş parçalanmaya başlamıştır. Merkezî otoritelerini sağlamlaştırmaya çalışan aristokratlar, kent yaşamını denetimleri altına alan burjuvalar ve Martin Luther ile Calvin'in yolundan giderek Hristiyanlığı yeniden yorumlayan Protestanlar, giderek kendi âlimlerini yetiştirmişler ve sonra da Katolik Kilisesi'ne bağlı olan âlimlerin Kuramsal Çerçeve'lerini sorgulamaya ve eleştirmeye geçmişlerdir. Böylece hem alterna-

'izâm şimdiki gibi hadem ü haşem ashâbı değil idi. Lâkin bir müderris dâ'îleri yoldan geçse halk-ı 'âlem ikbâl-i tâmm ve küllî ta'zîm ü ihtirâm ederlerdi. 'Irz u vekârları kemâlinde idi. Taşra çıkdıklarında kendileri ve âdemleri babayâne libâslar ile kat'an zînet ü zerâfet yok idi. Ve bî-hûde seyr ü sülûk ve taleb-i câ-i mansıbdâ değiller idi. Herkes evlerinde iştigâl-i 'ilm edüb çıkdıklarında ya derse, ya câmi'-i şerîfe yâhûd li-llâh muhabbet etdikleri kimesnelerin ziyâretine çıkarlardı. Amma halk nazarında her biri müctehid mesâbesinde mu'azzez ve mükerrem idi. Bu 'asırda dahi 'âlim ve câhil bir görülmeyüb ashâb-ı 'ilm ü ma'rifete imtiyâz verilse zamân-ı kalîlde yine evvelki mertebeye varırdı.

Menâsıb-ı 'ilmiyye şefâ'atle verilmek revâ değildir, a'lem kangısı ise ana gerekdir. Tarîk-i kazâda medâr 'ilimdir, sinn ü sâl ve haseb ü neseb değildir. Şimdi ziyâde adl etdikleri zamânda mansıbı eskiye verirler, eskilik 'inde'l-lâh medâr-ı kazâ değildir. Seccâde-i şeri'at 'âlim ve 'âdil olanlara gerekdir. Medreseler dahi dakâyık-ı 'ilmiyye istihrâcına kâdir olanlara gerekdir. Bir câhil mücerred eskidir deyü bir 'âlime takdîm 'inde't-tahkîk cevrdir. 'İlm ü diyâneti olıcak şâbb ise de kayırmaz.

İmâmetde dahi a'lem bi's-sinn esenn üzerine mukaddemdir. Husûsan mansıb-ı kazâda sinn ü sâl ü zamân müreccah olmak zâtları berâber olduğu zamândadır. Şeyh ile şâbb 'ilm ü ma'rifetde müsâvî olıcak pîrler takdîm olunmak evlâdır. Amma 'ilm ü ma'rifetden bî-behre olıcak bin yaşında olsa ibâdu'l-lâha nef'i olmaz. Ve hakkı bâtıldan temyîze kâdir olmaz... *Müsâmaha ile 'âlem elden gider.*"; bkz., Koçi Bey, *Koçi Bey Risâlesi*, Yayına Hazırlayan: Yılmaz Kurt, İkinci Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s.39-46; Koçi Bey'in bu eleştirilerinin büyük bir kısmının, bugün için de geçerli olması çok düşündürücüdür.

tif çerçevelerin kurgulanabilmesi için gerekli olan toplumsal zemin hazırlanmış ve hem de ciddî bir denetim mekanizması teşekkül ettiği için bilimsel etkinliklerin kalitesi yükselmiştir. Osmanlılar'da ise, böyle bir gelişme yaşanmamış ve Sünnî âlimler, mutasavvıfların yönetmiş oldukları eleştiriler bir yana bırakılacak olursa, ciddî bir muhalefete karşılaşmadıkları için, yekpâre kalmayı başarmışlardır; ama buna bağlı olarak, Batı'da kurulan denetim mekanizması Doğu'da kurulamamış ve bu toplumsal tabaka, Koçi Bey'in de anlattığı gibi, süratle "tefessüh" etmeye, yani çürümeye başlamıştır.

Mutasavvıfların yetiştirildiği tekkeler ile âlimlerin yetiştirildiği medreseler arasındaki ilişkiler, yukarıda belirtmiş olduğumuz gerekçeden ötürü, Osmanlı tarihi boyunca genellikle dostane kalmıştır; bazı ciddî çatışmaların yaşandığı dönemler olmuştur; örneğin 17. yüzyıldaki Kadızâdeliler Hareketi, temelde tasavvuf öğretisi ile bu öğretinin toplumsal ve dinsel yaşamdaki kazanımlarına yöneltilmiş bir saldırı olarak değerlendirilmelidir; fakat bu saldırı, mutasavvıflar ve onlarla işbirliği yapan toplumsal güçler tarafından kısa bir süre içinde püskürtüldüğü için, âlimlerle mutasavvıflar arasında daha 14. yüzyılda kurulmuş olan dengenin bozulması önlenmiştir; kısacası iki taraf yenişememiş ve güç savaşımı ortada kalmıştır.

Sonuçta mutasavvıfların muhalefeti, âlimler birliğini, bilimsel gelişimin lehine olacak biçimde parçalayamamıştır ve üç nedenden ötürü, parçalaması da olanaksız görünmektedir:

1. Tasavvuf öğretisi, aklî bir etkinlik olan bilimi önemsemez; dolayısıyla âlimlerle mutasavvıflar arasındaki çatışmayı, mutasavvıflar kazanmış olsaydı bile, Osmanlı bilim tarihi açısından bakıldığında, olumlu bir sayfa açılmış olmayacaktı.
2. Yukarıda da belirtildiği gibi, âlimler ile mutasavvıflar tarafından teşkil edilmiş olan Kuramsal Çerçeveler birbirlerine çok benzemekteydi ve bu nedenle, aynı anda her ikisini de benimseme veya birinden diğerine kolayca geçme olanağını tanımaktaydı; zaten çatışma, benzemeyen yönlerden kaynaklanmıştı.
3. İlk Osmanlı müderrisi olarak anılan Dâvud-ı Kayserî'nin çalışma-

larından da anlaşılacağı üzere, Osmanlı âlimlerinin çoğu, bir şeye kapılanarak tasavvuf öğretisini benimsemiş ve bu öğretinin toplum nazarında meşrulaştırılmasını sağlamıştır; bu yöndeki üstatları ise hiç kuşkusuz ki İmâm Gazzâlî'dir.

Âlimler birliğinin bütünlüğüne yönelik ciddî tehditlerin, 18. yüzyılın son çeyreğinde veya hattâ daha doğrusu 19. yüzyılın ilk yarısında başladığı anlaşılmaktadır. 18. yüzyılın sonlarından itibaren açılmaya başlanan ve Batı'daki bilimleri ve becerileri Doğu'ya aktarmakla görevlendirilen Mühendishâne-i Bahrî-yi Hümayûn ve Mühendishâne-i Berrî-yi Hümayûn gibi mühendishâneler, yani askerî mühendis yetiştiren yüksekokullar ile tıbbiye, mülkiye ve harbiye gibi çağdaş mekteplerin yetiştirdiği askerî meslek mensuplarının sayısı arttıkça, askerler veya asker kökenli âlimler yeni bir muhalefet birliği olarak güçlenmeye başlamıştır.

Bu kurumlardan mezun olan gençlerin, aslen asker olmaları, süreç içerisinde, askerlerin toplum ve devlet içindeki siyasî güçlerini ve etkinliklerini arttırmış ve Batı'da burjuvaların üstlenmiş olduğu görevi, Doğu'da askerler üstlenmişlerdir. Giderek güçlenen asker sınıfı, Batı'nın bilim ve teknolojisi ve hattâ Batı Uygarlığı'nın diğer bazı öğeleriyle donanmış olarak Osmanlı âlimlerinin karşısına çıkmış ve Orta Çağ'dan beri yürürlükte bulunan Kuramsal Çerçeve'ye saldırarak, tahrip etmeye girişmiştir; giderek âlimler birliğinin bütünlüğü bozulmuş ve yeni tür âlimler artık askeriye'den çıkmaya veya askeriye'nin sağladığı korumadan yararlanmaya başlamıştır.

Öyleyse,

1. Eski Kuramsal Çerçeve'yi bir yana atanlar ve,
2. Yeni Kuramsal Çerçeve'yi Avrupa'dan aktararak Osmanlı 'ülkelerinde' yerleştirmeye çalışanlar;

askerlerdir ve bu nedenle hiç değilse son dönem Osmanlı bilim ve teknoloji tarihinde, askerler, öncü ve devrimci bir misyona sahiptir.

Âlimler artık yeni bir rakiple karşılaşmışlardır ve bu rakip karşısında uzun süre direnmeleri mümkün olmayacaktır; çünkü askerler, neredeyse elli sene gibi kısa bir süre içerisinde, toplumun diğer katmanlarına kendi Kuramsal Çerçeve'lerini tanıtmışlar ve yeri geldiğinde güç de kullanarak benimsetmişlerdir. Diğer siyasî ve askerî gelişmelerin de etkisiyle, halkın nazarında “Halaskâr”, yani kurtarıcı konumuna yükselmişler ve büyük bir güven tesis etmişleridir.

Bu gelişmeler öncesinde, âlimler, bir takım yöntemler uygulayarak askerleri denetim altında tutabilmiş ve kendi çıkarlarını sağlama almak maksadıyla dönem dönem askerlerden yardım almanın ve onlarla bütünleşmenin çarelerini üretebilmişlerdir; ancak Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ve yerine Nizâm-ı Cedîd Ordusu'nun kurulmasından sonra, en güçlü müttefiklerini kaybetmişler ve Kuramsal Çerçeve'lerini daha bir süre üretmede olmasa bile, topluma benimsetmede ciddî sıkıntılarla yüz yüze gelmişlerdir.

Özetlemek gerekirse, çağdaş bilimlerin ve teknolojik yeniliklerin Türkiye'ye girmesini ve yerleşmesini sağlayanlar ve medrese âlimlerinin toplum üzerinde kurmuş olduğu düşünsel egemenliği kıranlar askerler olmuştur. Cumhuriyet'i kuran ve kollayanlar da askerlerdir; bu nedenle, bir toplumsal güç olarak askerler, Cumhuriyet Dönemi'nde de belirleyici olma özelliklerini korumakta ve kullanmaktadırlar.

Daha ileri gitmeden Batı'dan aktarılan yeni Kuramsal Çerçeve'nin temel özelliklerine de kısaca değinmek istiyorum:

- a. Bu çerçevede, Yaratılanlar, Nesneler ve Olgulara dönüştürülerek ve Yaratan ise bilim dışına atılarak, Yaratılanlar-Yaratan ikilemi bir yana bırakılmıştır; böylece Doğa, yeni bir anlam ve değer kazanmıştır.
- b. Bilimsel araştırmalarda, Galilei ve Newton tarafından, kesin bir biçimde belirlenmiş ve uygulanmış olan gözlem ve deney yöntemi kullanılmıştır.
- c. Matematiksel Bakış ve Fiziksel Bakış birleştirilmiş ve doğal nesneler ve olgulara ilişkin değişmez olduğu düşünülen genelleme-

ler, hem matematiksel ve hem de fiziksel yönden tutarlı kılınmıştır.

- d. Bilim ile teknoloji arasındaki ilişkinin yapısı anlaşılmış ve bu ikili, insanın toplum ve doğa içindeki yaşamını değiştirmek ve kolaylaştırmak için bir aracı durumuna getirilmiştir.

Askerler ve bunlara bağlı olan bilginler, eski Kuramsal Çerçeve'yi değiştirdiler; ancak bu değiştirme işlemi, eski çerçevenin yerine yeni çerçeveyi üretme biçiminde değil, eski çerçevenin yerine, Batı'da daha önce üretilmiş olan yeni çerçeveyi koyma biçiminde gerçekleşmiştir; bu nedenle eskiden yeniye geçişi sağlayan aracı, araştırma etkinliği değil, çeviri etkinliğidir. Bu işlem bile, eski Kuramsal Çerçeve'yi değiştirmenin güçlüklerinden ötürü, oldukça yavaş ve sancılı olmuştur. Toplumsal alışkanlıklar ve özellikle de yeni Kuramsal Çerçeve'nin aktarılmasını sağlayan toplumsal grubun, yani askerlerin çıkarları, yapılan işlemi yönlendirmiş ve biçimlendirmiştir. Başlangıç yıllarında, başka ülkelerde olduğu gibi, Osmanlı ülkesinde de, yeni çerçeveyi olduğu gibi aktarmak ve benimsetmek olanaksızdı; bu nedenle toplumsal alışkanlıkların ve grupsal çıkarların elverdiği ölçüde bazı tercihler yapılmış ve yeni Kuramsal Çerçeve bunlar gözetilerek aktarılmıştı; meselâ genel yarar ve özel çıkar nedeniyle, askerler, daha çok yeni Kuramsal Çerçeve'nin öngördüğü bilim-teknoloji bağlantısı üzerinde durmuşlar ve dolayısıyla yeni çerçevenin öncelikle bu yönünü görmüşler ve göstermişlerdi; bu da çok doğaldı; çünkü,

- a. Eskiden de böyle yapmışlardı ve
- b. Batılı devletlerle yapılmakta olan savaşlar için âcil olarak çözüm üretmeleri gerekiyordu.

Kısacası, yeni Kuramsal Çerçeve'nin toplum içinde tanınmasını ve yayılmasını sağlayanlar askerlerdi ve bu nedenle yeni çerçeve onların bakış ve inanış açılarına bağlı olarak yorumlanmış ve yerelleşmişti. Bu yararcı bakış,

- a. Bilimleri ana-çizgileriyle öğretmen ve

- b. Batı'dan alınan silâhları ve toplumsal yaşama sokulan diğer araç ve gereçleri yakından tanımanın ve kullanmanın yeterli olduğunu buyuruyordu.

Bu yüzden, genellikle çağdaş Batı bilimini kuran büyük bilginlerin, kavranması oldukça güç olan eserleri yerine, bu eserlerin içeriğini basit bir biçimde tanıtan ders kitapları tercüme edilmişti.

Şimdi bir sorunu daha tartışmaya açmak istiyorum. Yukarıda, kısaca değinildiği gibi, Katolik Kilisesi'ne bağlı din âlimlerinin, düşünce ve bilim hayatı üzerinde kurmuş oldukları egemenliğin kırılmasında, Reform Hareketleri'nin de bir ölçüde katkısı olmuştur.

Acaba aynı veya benzer bir durum, Osmanlılar Dönemi'nde Türkiye'de yaşanmış mıdır; Ortodoks İslâm Yorumu'nun –yani Sünnîlik'in– karşısına, Heterodoks İslâm Yorumu konularak, gelenekselleşmiş Kuramsal Çerçeve'yi aşmaya olanak tanıyacak bir birikim yaratılabilmiş midir? Hayır. 16. yüzyılda, özellikle Şah İsmail ile taraftarlarının etkisi altında, Şiilik'in Anadolu yorumları olarak görülebilecek ve nitelendirilebilecek Alevîlik ve Bektaşîlik, Ortodoks İslâm Yorumu'nu aşan yeni bir dinî açılım getirmiş olsa bile, bu açılımı toplumun çeşitli katmanlarında benimsetme iktidarını gösterememiştir. Bunun çok çeşitli nedenleri olabilir; ancak en önemli olanları şöylece sıralanabilir:

1. Selçuklular Dönemi'nden Osmanlılar Dönemi'ne ilerleyen süreçte, Ortodoks İslâm Yorumu'nu benimsemeyen Türk toplulukları, mevcut sosyal ve iktisâdî koşulların etkisiyle, yönetim karşıtı eğilimler geliştirmişler ve bu nedenle, yönetimle bütünleşememişlerdir.
2. Alevîlik, genellikle toplumsal bir güç haline gelememiş olan çiftçi ve esnaf tabakasının, sadece bir kısmı arasında yayılabilmiştir.
3. Alevî inançlarının işlenmesini ve geliştirilmesini sağlayacak toplumsal kurumlar oluşturulamamış ve bu nedenle, bu yeni yorumun taşıyıcıları ve yorumcuları konumunda bulunan halk ozanları, Ortodoks İslâm Yorumu'nun taşıyıcıları ve yorumcuları konumunda bulunan fakih ve mütekellimlerin ezici bilgi birikimleri

karşısında tutunamamışlardır.

4. Alevîlik, şifâhî kültür aşamasından, kitabî kültür aşamasına geçememiş ve dolayısıyla dünyaya bakış biçimlerini ve inançlarını sergileyen büyük düşünürleri ve eserleri yaratamadığı için, toplum içinde gerektiği gibi kurumsallaşamamıştır; birbirinden uzak düşen Alevî topluluklarına veya bireylerine göre çeşitlenmiştir.
5. Osmanlılarla Safevîler arasındaki siyasî ve askerî çatışmalar sırasında, Alevîler, Şah İsmail'in Anadolu'ya göndermiş olduğu misyonerlerin etkisi altında kalarak, Safevîleri desteklemiş ve Safevîler yenilince, Alevîler de büyük bir dış destekten mahrum kalmışlardır.
6. Osmanlı ordusunun vurucu gücü olan Yeniçeriler, süreç içerisinde Bektaşî Tarikatı'yla bütünleşmişlerdir; ancak hem belirli bir dönem boyunca Bektaşîlik, Sünnîlik'in belirlediği dinî çerçeve içerisinde kaldığı için ve hem de Yeniçeriler, kapıkulu düzeninin kurallarına uymak mecburiyetinde bırakıldıkları için, bir dinî muhalefet unsuru haline gelememişleridir. Bilindiği üzere, özellikle 17. yüzyıldan sonra sık sık karşılaşılan Yeniçeri ayaklanmaları, aslında Yeniçeriler'in toplum içerisinde işgal etmiş oldukları konumu korumaya yöneliktir; yani bu ayaklanmaların dinî bir boyutu yoktur.

Şimdi yukarıda da sözü edilen laiklik sorununa geri dönmek istiyorum. Laiklikten temelde iki şey anlaşılıyor:

1. Dinî ve dünyevî bakış biçimlerinin birbirlerinden açık ve seçik bir biçimde ayrılması ve dinî sorunlara, dinî bakış biçimiyle, dünyevî sorunlara ise dünyevî bakış biçimiyle bakılması.
2. Devletin ya da yönetsel gücün, her iki bakış biçimine de aynı mesâfede bulunması ve birini tutarak, diğerini bastırmaya ve susturmaya çalışmaması.

Laiklik böyle tanımlandığında, ortaya şu çıkıyor; bir toplumda, yönetsel gücü arkasına alarak dinî bakış biçiminden çıkar sağlayanlara –ki bu çıkar grubu Batı'da kilise mensupları Doğu'da ise ulemâdır– karşı koyabilecek güçlü ve uygun bir toplumsal muhalefet grubu oluşmadan, din ile dünya işlerini birbirinden ayırmak olanaksızdır. Batı'da 16. yüzyıldan sonra giderek güçlenen burju-

vazi –veya ticarî malı üreten ve/veya satan tacirler sınıfı– bu işlevi görmüştür; öyle ki tâcirler, bu dönemde, hem kilise mensuplarının egemen kıldıkları dinî bakış biçiminin karşısına, kendi dünyevî bakış biçimlerini bir seçenek olarak koymuşlar ve hem de yönetsel gücü, yani aristokrasiyi, borçlandırma yoluyla dizginleyerek, en azından karşı tarafa destek çıkmalarını engellemişlerdir. Bu gelişme, bir yerde kiliseye bağlanmayan veya kiliseden kopmaya çalışan bilginlerin önünü açmış ve bir yandan bilginlere güçlü bir koruyucu kazandırırken, diğer yandan tâcirlerle de yetenekli bir danışman kazandırmıştır. Böylece süreç içinde, bilginler akın akın gelerek tâcirlerin çevresinde halkalanmış ve kendi çıkarlarını onların çıkarları ile birleştirmişlerdir.

Doğu'da veya Osmanlılar'da, bazı yönlerden farkları olmakla birlikte, kilise mensuplarının üstlendiği görevi medrese mensupları, yani âlimler üstlenmiştir; ancak Osmanlı tâcirleri, hiçbir asırda, Batılı meslektaşlarının erişmiş oldukları iktisâdî ve siyasî güce erişemedikleri için, sultanları yönlendirerek rakiplerini etkisiz kılamamıştır; dolayısıyla Osmanlı toplumu içinde âlimlerin bellediği çizginin dışına çıkan veya en azından çıkma teşebbüsünde bulunan bilginler, bazı güçlü sultan ve vezirlerin dışında, kalıcı bir koruyucu bulamamıştır. Böyle olunca da laiklik için gerekli olan toplumsal ortamın temelleri atılamamış ve Orta Çağ'dan miras alınan Kuramsal Çerçeve'nin yıkılması için gerekli olan atılımlar gerçekleştirilememiştir; yani kısaca söylemek gerekirse, tartıştığımız asırlarda, bazen yönetsel güçle ve bazen de toplumsal sınıflardan bir diğeri olan askerlerle işbirliği yapmış olan âlimler –bu arada şunu unutmayalım ki medreseden mezun olan âlimler, hukukî ve idarî görevlere getiriliyorlar ve meselâ kadılık, kazaskerlik, şeyhülislâmlık gibi makamları işgâl ederek kendi sınıflarının gücünü daha da arttırıyorlardı–, tâcirlerden güçlü oldukları için, dinî bakış biçimini, bütün toplum üzerinde egemen kılmış ve tâbiri câizse kendi borularını öttürmüşlerdir. Medreseden yeni mezun olmuş âlimler, geleneğe mensup hocaları tarafından çizilen bu yörüngede kaldıklarında, âlimler topluluğu tarafından

benimsenmişler, kalmadıklarında ise dışlanmışlardır; Molla Lutfî ile Kâtib Çelebi'nin hayat hikâyeleri öğrenildiğinde ve bazı eserleri okunduğunda, medreselerde yuvalanan bu toplumsal gücün boyutları daha iyi kavranabilecektir.

Buna karşılık, laiklik için gerekli olan düşünsel temellerin 17. yüzyılın birinci yarısında atılmış olduğunu görmek oldukça şaşırtıcıdır. Kâtib Çelebi, yukarıda adı geçen *Mîzân el-Hakk fî İhtiyâr el-Ahakk* adlı meşhur eserinin girişinin sonuna eklediği “Tenbîh”, yani “Uyarı” başlıklı bölümünde, bu risalesini yazma gerekçesini açıklarken ve burada, dinî gerekçelerle çatışmakta olan insanları, birbirlerini anlamaya ve hoş görmeye çağırırken laiklik çözümüne büyük ölçüde yaklaşmıştır; ona göre, insanlar yaratıldıkları andan beri fırka fırka ayrıldıkları ve her fırkanın kendine göre bir mezhebi ve kendine göre bir meşrebi olduğu için, akıl sahipleri, bu ayrılığın hikmetini düşündükten ve inceledikten sonra, altında birçok neden bulacaklar ve kimsenin mezhebine ve meşrebine saldırmaya yeltenmeyeceklerdir. İnsanlığın gereği olan uygarlaşmanın ve toplumsallaşmanın hikmetini bildiklerinde ve halkın bölük bölük ayrıldığını ve her bölüğün kendisine özgü gelenek ve görenekleri bulunduğunu kavradıklarında, bu tür çatışma ve çekişme erbabının örümcek ağına düşmüş sinek gibi çaresiz kaldıklarını hemen anlayacaklardır:

“Tenbih. Bundan sonra bilinir ki bir toplulukta, bir konuda kavga ve uyuşmazlık çıkıp yerleştikten sonra, bütünü ile o kavgayı ve uyuşmazlığı ortadan kaldırmak mümkün ve kolay değildir. Eğer eli kılıçlı bir güçlü kişi çıkıp da bir tarafı kuvvetle bastırıp susturmak istese de olmaz, sürülür gider.

İmdi bu risaleyi yazmaktan beklenen, istidatlı olanlara tecrübe, istidlâl²⁵ ve cedel²⁶ alanında bir gösteriştir. Yoksa ayak takımı hayvan gibidir, onların bahis ve cedeline ne itibar.

Bu da bilinir ki Âdem zamanından beri halk bölük bölüktür. Her bir bölüğün bir türlü gidişi ve bir türlü tutumu vardır ki bu öteki bö-

²⁵ Sonuç çıkarsama.

²⁶ Tartışma.

lûge aykırı görünür. “O müşriklerden ki onlar dinlerini darmadağın etmişler, fırka fırka olmuşlardır. Bunlardan her zümre, yanlarında olanla böbürlenirler.”²⁷ dediklerince hepsi kendi yolunu beğenip, onu ötekini yolundan üstün tutar. Nihayet kimi akıllıdır, bu uyuşmazlığın hikmeti üzerinde durup düşünerek altında nice işler bulur. Kimsenin gidişine ve tutumuna karışıp sataşmaz. Kendi dini bakımından, eğer Şeriat’ın beğenmediği bir iş ise, bunu içinden inkâr ile yetinir. Kimisi de ahmaktır, uyuşmazlığın nereden çıktığını bilmez, bütün insanlar bir gidişte ve bir tutumda olsun diye olmayacak bir şey kurar. Din işinde, gereği yok iken, kavga ve uyuşmazlık yasak olduğu halde, işe karışmak ve sataşmak kaydına düşer, yerleşmiş, kökleşmiş işleri kaldırmaya çalışır, mümkün olmaz, boşuna zahmet çeker.

İmdi gerektir ki basiret sahipleri, insanlığın ondan ayrılmaz yönleri olan temeddünün²⁸ ve toplu halde yaşamamanın gerektirdiklerini bilerek, halkın bölük bölük bölündüğünü ve her birinin özelliklerinin ne olduğunu bilmeli, öğrenmelidirler. Bir şehir halkının sınıflarını ve her sınıfın törelerini ve göreneklerini bilip anladıktan sonra, bütün yeryüzünde yaşayanların da sınıfları ve halleri üzerinde toplu bir bilgi edinmeye çalışmalıdırlar. Bunu bilip öğrendikten sonra hikmet-i temeddünün (medenî olmanın nedeninin) sırrı gittikçe açılır, ortaya çıkar. Ve giderek bilinir ki bu soydan kavgacı ve iddiacı kişiler, örümcek ağına düşen sinek gibi güçsüz, dermansızdır.”²⁹

²⁷ Rûm 32.

²⁸ Medenî olmanın.

²⁹ Kâtip Çelebi, *Mîzânü’l-Hak fî İhtiyâri’l-Ahak*, Hazırlayan: Orhan Şaik Gökyay, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993, s.12-13; metnin aslı şöyledir:

“Tenbih: Bundan sonra ma’lûmdur ki bir kavmin arasında bir mâdde-de nizâ’ ve ihtilâf vâki’ olub yerleşdikden sonra külliyyetle ol nizâ’ ve hilâf ref’ olunmak mümkün ve müyesser değildir. Eğer bir sâhib-i seyf bir tarafı kahr ve galebe ile iskât iderse dahi olmaz; sürülür gider.

İmdî bu risâleyi tahrîrden murâd erbâb-ı isti’dâda âzmâyîş ve semt-i istidlâl ve cedelde bir nümâyîşdir. Ve illâ “El-‘Avâm ke’l-hevâm”. Anların bahs ve cedeline ne i’tibâr!

Bu dahi ma’lûm ola ki Devr-i Âdem’den беру halk fırka fırkadır. Her bir fırkanın bir dürlü mezhebi ve bir dürlü meşrebi vardır ki ferîk-i âhere evvel muhâlif görünür. Kavluhu Ta’âlâ “Külli hizbin bi-mâ le

Ancak bu düşüncenin geliştirilebilmesi ve uygulanabilmesi, yukarıda da gündeme getirildiği üzere, toplum tarafından veya en azından toplumu yönlendirecek iktisâdi ve siyasî gücü olan bir topluluk tarafından benimsenmesine bağlıydı; fakat söz konusu dönemde medrese âlimleri güçlüydü ve kendi seçimleri olan düşünce ve inanç biçimini topluma benimsetme yeteneğini ve becerisini gösterebilmişlerdi.

Bazı tarikatların etkisiyle yayılan öğretilerin toplumsal yaşamın akışını olumsuz yönde etkilediği anlaşılmaktadır. Meselâ, atasözü haline gelmiş olan “Bir, lokma, bir hırka”, “Terk-i Dünya” veya “Ölmeden önce, ölmek” gibi deyişler,

- İnsanları kendi dışlarına açılmaya değil, kendi içlerine kapanmaya yöneltmiştir.
- Toplumsal ve belki bundan da önemlisi fiziksel çevresinden koparmıştır.
- Dünyevî bir amaç için çalışmayı ve üretmeyi anlamsız kılmıştır.

Kısacası miskinliğe itmiştir; böyle bir ortamda, bilimsel çalışma-

deyhim farahûn” muktezâsınca cümlesi kendü mesleğini beğenüb meslek-i âherden tercîh ider. Nihâyet kimi ‘âkildir; bu ihtilâfın hikmetini te’emmül ve mülâhaza idüb, tahtında niçe masâlih bulur. Ve ki-mesnenin mesleğine ve meşrebine dahl u ta’arruz eylemez. Eğer kendi diyâneti muktezâsınca emr münker ise kalbinden inkâr ile iktifâ ider. Kimi dahi bâkildir; ihtilâf hikmetini bilmez. Cümle halkı bir mezhebde ve bir meşrebde olsun diyu muhâl tasavvur ider. Emr-i dînde bi-lâ mûcib nizâ’ memnû’ iken dahl u ta’arruz kaydına düşüb karâr-dâde umûrî ref’a çalışur. Mümkün olmaz; bî-hûde zahmet çeker.

İmdî gerekir ki ehl-i basîret muktezâ’-yı hikmet-i temeddün ve ic-timâ’î ki levâzım-ı beşeriyyedendir ma’lûm idinüb, esnâf-ı halk taksîmine ve her bir kısmın hâl-i ‘örf ve resmine vukûfdan sonra bütün Rub’-ı Meskûn sükkânının dahi esnâf ve ahvâline ‘ilm-i icmâlî tahsîline sa’y ideler. Ba’de’l-husûl sırt-ı hikmet-i temeddün tedrîcle münkeşif olub, giderek bilinür ki bu makûle nizâ’ ve cidâl erbâbı beyt-i ‘ankebûta düşen zübâb gibi za’îf ve bî-tâbdır.” Bkz., Kâtib Çelebi, İstanbul 1306, s.15-17.

lar ve araştırmalar yapmanın da değeri kalmamıştır. Bu eğilimin toplum içinde giderek güçlenmesi, toplumu oluşturan diğer toplulukları olduğu kadar, âlimleri de olumsuz yönde etkilemiştir. Aslında bu öğretilerin etkisi, bugün de sürmektedir. Çalışkanlık ve üretkenlik, bir ideoloji veya bir dinî anlayış çerçevesinde idealleştirilememiş ve bir ideal biçiminde yaygınlaştırılamamıştır. Hepimiz tembeliz; bilginler de öyle.

C. İdârî Etmen:

Yönetim açısından bakıldığında, bir toplum içerisinde yaşayan bireyleri, yönetenler ve yönetilenler olmak üzere iki topluluğa bölmek olanaklıdır; Platon'un veya Fârâbî'nin tasarlamış oldukları İdeal Devlet modelleri bir yana bırakılacak olursa, hiçbir dönemde ve hiçbir ülkede, yöneticiler bilgin ve bilginler de yönetici olmamıştır.

Tarihi süreç incelendiğinde görülmektedir ki bilginler yöneticilik yapmamış, ama yöneticilere danışmanlık yapmıştır ve bu açıdan bakıldığında, bilginler, Batı'da önce kralların ve sonra tacirlerin, Doğu'da ise önce sultanların ve sonra askerlerin çıkarlarını gözetmişlerdir.

Yönetimlerin veya yöneticilerin desteği olmaksızın bilimsel araştırmaların gerektiği biçimde yapılamayacağının en çarpıcı kanıtlarından birisi İstanbul Rasathanesi'dir (1575); şayet Hoca Sadeddîn Efendi, Sokullu Mehmed Paşa ve hepsinden de önemlisi III. Murâd, büyük Türk bilginlerinden Takiyüddîn'in bir rasathane kurmak ve Orta Çağ'ın en güvenilir gözlem kataloglarından *Zîc-i Uluğ Bey*'deki sapmaları düzeltmek yönündeki istemini gerçekleştirebilmesi için gerekli olan maddî ve manevî desteği vermemiş olsalardı, bu rasathane kurulamayacak ve burada yapılan gözlemlere dayanarak üç önemli gözlem katalogu yazılamayacaktı; ancak Osmanlılar Dönemi'nde bu yönetsel desteğin kurumlaştırılamadığı ve kararlı bir bilim siyasetinin izlenemediği görülmektedir; Fatih Sultan Mehmed'in saltanat yılları ise, bu bakımdan bir istisna teşkil etmektedir.

Osmanlıların bilimlere yaklaşımları açısından bakıldığında oldukça yararcı gözüken tutumlarının ardında siyasî ve askerî koşulların etkili olduğu anlaşılmaktadır; yani yararcılık bir neden değil, olsa olsa bir sonuçtur. Osmanlıların yönetimleri altında bulunan toprakların jeopolitik konumundan kaynaklanan sürekli rekâbet ortamı –askerî teknolojinin önemsenmesi bir yana bırakılacak olursa– coğrafya ve tıp gibi ilimlerin önemsenmesini gerekli kılmıştır; dolayısıyla bu alanlar Haçlılarla –veya tek tek Hristiyan toplumlarla– ve 16. yüzyıldan itibaren de Şiîlerle yürütülen savaşlarda bir araç olarak görülmüş ve kullanılmıştır. Osmanlı Devleti’ne yönelik tehdit, dönem dönem azalmış olsa bile bitmediği için, coğrafya ve tıp popülaritesini devamlı olarak korumuştur.

Bunun bir sonucu olarak, Osmanlı bilginleri, gerek Müslüman (Arap ve Acem) ve gerekse Hristiyan devletlerle temasa geçtikleri andan itibaren, bu medeniyetlerin özellikle bu alanlara giren eserleriyle yoğun bir biçimde ilgilenmişler ve başlangıçta Arapça ve Farsça’dan ve daha sonraları ise Latince başta olmak üzere Batılı dillerden bazı önemli eserleri Türkçe’ye tercüme ederek kullanmışlardır; hattâ denilebilir ki Osmanlı tercüme faaliyetlerinde coğrafya ve tıp eserlerine öncelik verilmesinin temelinde de bu gerekçe bulunmaktadır.

D. İktisâdî Etmen

Eski Kuramsal Çerçeve’ye duyulan bağlılık nedeniyle, 19. yüzyıldan önce bilim ile teknoloji arasındaki bağın ayrımına varılamadığı görülmektedir; Batı’da bu bağ, doğrudan doğruya, yukarıda tanımlanan yararcı bakış sayesinde kavranmıştır. Bilimin Doğa’daki güçleri ve sonuçta Doğa’yı denetim altına alabilmesi ve insanların –burada Hristiyanlar’ın– çıkarları doğrultusunda dönüştürebilmesi için bir aracıya gereksinimi vardı ve bu amaca en uygun aracı, sanatçıların –burada zanaatçıların yerine kullanılmıştır– üretim eylemi sırasında kendisini açık bir biçimde sergileyen teknolojiydi. Bilimsel çalışmalarla geliştirilen ve yönlendirilen

teknoloji, iki temel alanda rakiplerin, yani başta Osmanlılar olmak üzere, askerî ve ticarî ilişkiye girilen bütün devletlerin üstesinden gelme olanağını sağlayacaktı:

1. Savaş

2. Ticaret

Teknolojinin, yukarıda da belirtildiği gibi, sanatlarla ve sanatçılarla yakın bir bağlantısı vardı ve sonuçta gücün ve kârın arttırılması maksadıyla kullanılmış ve geliştirilmişti; dolayısıyla daha ileri teknoloji, daha büyük güç ve kâr demekti ve böylece “Teknoloji-Güç-Kâr Çemberi”, bu çemberi oluşturan ögeler tarafından birbirlerini karşılıklı olarak beslemiş ve geliştirmişti. Bu çemberin, toplumsal yaşama etkileri çok büyük boyutlarda oldu; sermaye giderek arttı ve buna bağlı olarak sanatçıların küçük işliklerinden büyük fabrikalara geçildi; böylece sermayeyi elinde tutanlar, yeni bir toplumsal ve dolayısıyla siyasal güç olarak tarihteki yerlerini aldı. Bu sürecin her aşamasında bilim vardı; bilim, şu veya bu biçimde, üretim teknolojisini sürekli olarak desteklemişti. Bu nedenle, bilimin Batı’daki serüveninde, ne Baconcı bakış ve ne de bu bakışın doğurduğu teknolojik gelişmeler göz ardı edilebilir; ayrıca hiçbir şekilde Batı’daki bilimsel etkinliklere yalnızca “İlmî Tecessüs”ün, yani bilimsel merakın yön verdiği söylenemez; bazı bilginleri ilmî tecessüs yönlendirmiş olabilir; ancak anlaşıldığı kadarıyla çoğunu yönlendiren etmen yine “geçim belâsı”dır; yani bilginlerin çoğu, iktisâdî ve dolayısıyla toplumsal nitelikteki bu gelişmelerin dışında kalamamış ve “Teknoloji-Güç-Kâr Çemberi”nden kendilerine düşen hisseyi alabilmeleri için teknolojiyi geliştirmekle görevlendirilmişlerdir. Batı’daki bilimsel gelişmeleri tanıtırken, bu gerçeğin göz ardı edilmesi, çarpık bir araştırma ve bilgi üretme imgesinin doğmasına neden olmuştur.

Osmanlılar Dönemi’nde ise sanatçılar, sanayicilere dönüşmemiştir; elbette bunun birçok nedeni olabilir; ancak bunlardan birisi de, bilimle teknoloji arasındaki bağın kavranamayışı ve bu

bağın meyvelerinin üretime uygulanamayışıdır; bu ise doğrudan doğruya, Orta Çağ İslâm Dünyası ile Osmanlı Dünyası'ndaki bilimsel etkinlikleri yönlendiren bilim anlayışıyla –veya bu anlayışın sonucu olan Kuramsal Çerçeve'yle– ilişkilidir. Bütün İslâm Dünyası'nda 19. yüzyıla değin Baconcı Bilim Anlayışı hiç tanınmamış ve bilimsel etkinlik, yukarıda da belirtildiği gibi, Yaratılanlar ile Yaratan arasındaki bağları kavramak için yapılmıştır; bu temelde, yararcılık-ötesi bir tutumdur; en azından dünyevî değil, uhrevî bir yararı gözetir. Osmanlı bilginleri, Dünya'yı insanların –burada Müslümanlar'ın– çıkarları doğrultusunda değiştirmek istemezler veya değiştirilmesine entelektüel açıdan destek vermek istemezler; bilakis olduğu gibi korumaya ve kendi bilim anlayışları çerçevesinde kavramaya çalışırlar; yani Doğa'ya yönelik epistemolojik tavırları, anlama-değiştirme ekseninde değil, anlama-koruma ekseninde yürür. Öyle anlaşılmaktadır ki bilimin, en azından 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar gelen süreçte, Doğu'daki macerasının, Batı'daki macerasından farklı olmasının temel nedenlerinden birisi de budur; yani kısaca söylemek gerekirse, bilgi paraya dönüştürülememiştir.

Yukarıda anlatılanlardan, Osmanlı Devleti'nde âlimlerle tâcirler arasında yeterince sıkı bir çıkar ilişkisi kurulamadığı anlaşılmaktadır; ancak yine de ticarî etkinlikler ve özellikle de bu etkinliklerin düzenli bir biçimde yürütülmesinden sağlanan vergiler, toplumsal refahın artmasına katkıda bulunduğu için, bilim ve sanat gibi alanların gelişimini önemli ölçüde etkilemiştir.

Osmanlılar 15. yüzyılın ortalarından 16. yüzyılın başlarına değin geçen yaklaşık 50 yıllık süreçte, Doğu-Batı yönündeki ticaret yollarını karalardan ve denizlerden (özellikle Akdeniz'den ve Akdeniz'e bağlı denizlerden) denetimleri altına aldıkları için, Batılı devletler, kendilerini Doğu'ya ulaştıracak yeni bir ticarî yol arayışı içerisine girmişlerdi ve bu noktada karşılıklarına iki seçenek çıkmıştı:

1. Ya önce Atlas Okyanusu'nu Kuzey'den Güney'e doğru ve sonra Hint Okyanusu'nu Batı'dan Doğu'ya doğru geçerek Hindistan'a

ve Çin'e ulaşacaklardı.

2. Ya da Atlas Okyanusu'nu Batı'dan Doğu'ya doğru geçerek Hindistan'a ve Çin'e ulaşacaklardı.

İlk yolu Portekizliler ve ikinci yolu ise İspanyollar açmışlardı; ardından Fransızlar, Hollandalılar ve İngilizler gelmişlerdi. Osmanlılar, bu deniz yollarını denetimleri altına alamadılar ve okyanus aşırı topraklarda egemenlik kurarak kendilerine yeni mali kaynaklar yaratamadılar. Cebel-i Tarık'tan (Septe Boğazı'ndan), Atlas Okyanusu'na açılmaları olanaksız ve gereksizdi. Olanaksızdı; çünkü Akdeniz'in batısı, çok güçlü Portekiz ve İspanyol filolarının denetimi altındaydı; Osmanlı denizcileri, 16. yüzyılda Orta ve Batı Akdeniz'deki deniz savaşları sırasında çok iyi sonuçlar almışlardı – meselâ Barbaros Hayreddîn Paşa, Preveze Deniz Savaşı'nda Andrea Doria'yı yenmiş ve Haçlı Donanması'nı yok etmişti; ama yine de Akdeniz'in çıkışını güvenli kılamamışlardı. Gereksizdi; çünkü Atlas Okyanusu'nu Osmanlı ülkelerine bağlayan bir ticarî yol yoktu.

Bu durumda, Osmanlı denizcilerini ve tâcirlerini, okyanuslara ve okyanus aşırı topraklara ulaştıracak yegâne yol, Kızıldeniz-Hint Okyanusu Yolu ile Basra Körfezi-Hint Okyanusu Yolu'ydu ve bu yol, hem ticarî malların ve hem de Müslüman hacıların taşındığı bir yol olduğu için, stratejik açıdan son derece önemliydi. Bu nedenle Osmanlılar, bütün güçlüklerine karşın, Akdeniz'in yanı sıra, Kulzüm Denizi olarak adlandırdıkları Kızıldeniz'de de daimî bir deniz gücü oluşturmuşlar ve yaklaşık bir asır boyunca Portekizlilerle çarpışarak Hint Okyanusu ile bu okyanusa bağlanan denizlerdeki çıkarlarını korumaya çalışmışlardı.

Büyük Osmanlı denizcilerinden, Süveyş Donanması Kaptanı Pîrî Reis'in (1465?-1554?)_birinci ve ikinci Dünya haritaları ile *Kitâb-ı Bahriyye*'sinin (1525) ve onun halefi olan Seydî Ali Reis'in (ölümü 1563) Hint Okyanusu'nu bütün yönleriyle tanıtan *Kitâb el-Muhît fî 'İlm el-Eflâk ve el-Ebhûr*'unun (Gökler ve Denizler Bilimini Kuşatan Eser, 1554) hazırlanmasını ve yazılmasını, aslında bu bağlamda değerlendirmek gerekir; yani Osmanlı

amiralleri, Osmanlılar'ın okyanus aşırı bölgelerdeki siyasî ve iktisadî çıkarlarını korumak için gerekli olan denizcilik bilgilerini öğretmek amacıyla bu eserleri ortaya koymuşlardı. Rakiplerini çok iyi tanıyorlardı ve onları denizlerde alt edebilmek için, Doğulu ve Batılı, çeşitli kaynaklardan ve kişisel gözlemlerden derlemiş oldukları bilgileri kullanarak merkezdeki ve taşradaki Osmanlı yöneticilerini uyarıyorlardı.

Diğer bir Osmanlı yazarı Emîr Mehmed Efendi'nin (ölümü 1591), Yeni Dünya'nın, yani Amerika'nın keşfini ve fethini anlattığı *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin (Batı Hindistan Tarihi, 1583) yazılış maksatlarından birisi ve belki de en önemlisi de buydu. Meselâ Süveyş Kanalı'nın açılması konusundaki uyarıları sırasında, Emîr Mehmed Efendi, üstelik bugün de çok sık rastlanmayan tarihî bir bakışla şunları söylüyordu:

“*FAYDA: Zekerıyyâ Kazvînî, 'Acâib el-Mahlûkât*'da (Yaratıkların İlginçlikleri) demiştir ki eskiden, Deniz³⁰ ile Yemen toprağı arasında çok ulu bir dağ vardı ki Deniz'in suyunun Yemen toprağına kadar uzanmasına engel oluyor ve dalgaların darbelerini bu bölgeden uzaklaştırıyordu; daha sonra bazı melikler düşmanlarını boğarak kahretmek yoluna girip, söz konusu dağın büyük bir kısmını suyolu açarak ayırdılar ve Okyanus'tan bir haliç oluşturdular ve Yemen topraklarından büyük memleketleri ve birçok milletleri boğdular. Giderek Hind Denizi'nin suları söz konusu haliçe girip, Cidde ve Yenbu bölgeleri ile Kulzüm sınırına değin ulaştı.

İbnü'l-Verdî, *Harîde*'de (İnci) demiştir ki, Kulzüm Denizi ile Rum Denizi'nin³¹ arası Fermâ³² bölgesinde dört merhaledir ve bazı müfessirler sandılar ki Yüce Allah'ın “Beynehumâ berzahun lâ-yebğiyâni”³³ (Aralarında bir engel vardır; birbirlerinin sınırını aşamazlar) sözünden murâd söz konusu yerdir.

Mesûdî, *Murûc*'da demiştir ki eski meliklerden tedbir sahibi bir emîr, istedi ki bu iki denizin arasını kazıp, Kulzüm Denizi'ni Rum

³⁰ Hint Okyanusu.

³¹ Akdeniz.

³² Fermâ, Eski Mısır'da Pelusium denilen yer.

³³ Rahman 20.

Denizi'ne birleştire ve bu iki denizi birbirine ulaştırma ve bağlaya. Bu nedenle, bu emellerini gerçekleştirmek için sınırsız mal ve sayısız usta ve işçi toplayıp, nice ay ve yıl söz konusu işle uğraşarak gücünü sarf eyledi; lâkin yukarıda belirtilen maksadın gerçekleşmesi ve sözü edilen işin murâd sahasına ermesi kolay olmadı. Hâlen bu kazılan mekân Kulzüm şehrine bir mil³⁴ yakınlıktaki bir yerde görünmekte ve gözlenmekte ve o tarafın ahâlisi tarafından bilinmekte ve nitelenmekte olup, Zeneb el-Timsâh (Timsah Kuyruğu) adıyla tanınmaktadır.

Bundan sonra, Kulzüm Denizi'nden bir haliç oluşturup, Hâme demekle marûf olan yere değin Kulzüm Denizi'ni akıttı ve Tennîs ve Dimyâd şehirlerine yakın bir yerde başka bir haliç daha kazıp, Rûm Denizi'ni o haliçe soktu ve hâlen Bubûân demekle marûf olan yere varıncaya değin deniz suyunu ulaştırdı. Söz konusu olan haliç günümüzde Zebîr-i Vahîbe demekle meşhurdur.

Ardından, bu yüce emîr, kasd ve niyetini yenileyerek Rûm Haliçi'ni Hâme'ye değin eriştirdi ve iki haliç birbirine karışıp girişti. O andan sonra, büyüklerin taşıtları ve şöhretli gemiler mümkün oldukça haliçlere girerlerdi. Anılan yol bir nice ay ve yıl anlatıldığı biçimde kullanıldı ve sonra "Fücciret aleyhi er-râmisât zuyûlehâ"³⁵ sözünün anlamı gereği, rüzgârların esmesi ve kumların hücumu sebebiyle bu haliçler doldu ve gittikçe deniz ve kara yolları sıkıntıya düştü; sonuçta açılan bu yol tamamen terk edildi.

Bundan sonra, Cennet'te yerini hazırlamış merhum Hârûn el-Reşîd,³⁶ hilâfeti döneminde ve yöneticiliği zamanında istedi ki bu iki denizin arasını Saîd³⁷ açıklarından ve Habeş bölgesinden Nil'in suyu ile birleştire; lâkin Nil'in suyunu gerektiği gibi bölmeye ve dağıtmaya kâdir olamadılar. Ardından yine istedi ki Fermâ şehirlerine yakın bir yerde bir su yolu açıp, Kulzüm Denizi'ni Rûm Denizi'ne bu yol ile akıta; şan ve şeref sahibi veziri Yahya ibn Hâli³⁸ menedip şöyle söyledi:

³⁴ 1 Arap mili = 6474 feet = 11/5 coğrafi mil.

³⁵ Câhiliyye Dönemi şâirlerinden el-Nâbiğa el-Zubyânî'nin bir beyitinden yanlış olarak aktarılmış olabilir.

³⁶ Hârûn el-Reşîd (Hilâfet Dönemi 786-809).

³⁷ Yukarı Mısır.

³⁸ Yahyâ ibn Hâlid el-Bermekî, Hârûn el-Reşîd'in hilâfeti döneminde (786-803), 17 sene boyunca vezirlik yapmıştır.

“Söz konusu maksatta çok zarar ve büyük tehlike vardır. Şu sebepten ki uğursuz kâfirlerin gemileri Rûm Denizi’nden Kulzüm Denizi’ne dâhil olurlar ve rüzgârla seyr edip Hicâz sınırlarına ulaşırlar ve Cidde ve Yenbu sâhillerinde asker dökerler; Mescid-i Haram’dan ve Medîne-i Resûl’dan (Aleyhi el-Selâm) adam kaparlar. Rivâyet edilmiştir ki saadet rehberi Hazret-i Ömer’in hilâfet günlerinde Amr ibn As³⁹ –ki Mısır’ı fethetti– söz konusu işi makûl görüp, Hazret-i Ömer’e arz eyledi ve Hazret-i Ömer hidâyet eseri aynı mahsûru beyân edip anılan maksattan meneyledi.”⁴⁰

Bu kusurlu fakir de der ki söz konusu mahsûr günümüzde gerçekleşmiştir ve toz toprak içinde debelenen kâfirler, açıklandığı üzere Kulzüm Denizi’nin önlerine yol bulmuştur. Bununla birlikte söz konusu mahsûrun giderilmesi kolaydır ve küçük bir tedbir ile bu amaca ulaşmaya imkân vardır. Bil ki bu mahsûru defetmek için, bu işe girişmek ve gemiler ve donanmalar göndererek bu bölgeyi korumak lâzımdır; Yüce Allah’a hamd olsun; şerefli ve mutlu Sultan’ın kuvvet, kudret, haşmet ve şevketi geçmişteki meliklerden üstündür; Erdevan⁴¹ gibi nice tedbir alan ve önündeki gölgede koşan ve Erdeşîr⁴² gibi binlerce arslanı tutan ve her vecihle hizmetinde yürüyen Mağrib kumandanları ve Yemen sultanları ve bil ki zamanın bütün melikleri, hizmeti canlarına minnet ve yüce emre uymayı sadet bilirler.

³⁹ Amr ibn el-As (573?-663).

⁴⁰ Bir kaynağın bildirdiğine göre, Romalılar’ın işgâlinden çok önce mevcut olmakla birlikte, Amnis Trajanus denilen eski bir kanal, Nil nehri aracılığı ile Kızıldeniz ve Akdeniz’i birbirine bağlıyordu ve Amr ibn el-As, Hameyn’e hububat sevk etmek için bu su yolunu yeniden açtırmıştı; J. Walker, “Süveyş”, *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 11, İstanbul 1979, s.256, (Bu madde, Hamid İnandık tarafından ikmâl edilmiştir); ancak 8. yüzyılda Halife el-Mansûr askerî mülâhazalarla kanalı kapattı ve bu tarihten sonra da bu kanal artık kullanılmadı; bkz., “Süveyş Kanalı”, *Türk Ansiklopedisi*, Cilt 30, İstanbul, s.169.

⁴¹ Son Eşkânî padişahı, V. Erdevan (Saltanat Dönemi M.S. 216-226); Bizanslılarla savaşmış ve birkaç kere gâlip gelmiştir; fakat sonunda Sâsânî Hânedanlığı’nın kurucusu olan Erdeşîr-i Bâbekân’a yenilerek tahtını kaybetmiştir.

⁴² Sâsânî padişahlarından ilki, Erdeşîr-i Bâbekân (Saltanat Dönemi M.S. 224-241).

Sultan'ın ödenek denizlerinden bir katre sarf olunsa, en kısa sürede iki denizin arasını birleştirmeye imkân olurdu. “Su, aktığı yere yine akar.” meşhur meselinden de anlaşılacağı üzere, bu suyolunun, özellikle daha önce de kullanılmış olan söz konusu yerde açılması gerekir. Bu yapıldığında, saâdet yeri ve saltanat tahtının şehri Kostantiniyye-yi Mahmiyye'den gemiler ve donanmalar tertip edip, Kulzüm Denizi'ne göndermeye ve Hameyn sahillerini korumaya ve muhafazaya mecâl olurdu ve kısa bir sürede, iyi tedbirlerle Sind ve Hind limanlarının çoğunu almaya ve tutmaya, kötü yaradılışlı kâfirleri, o bölgeden kovduktan ve uzaklaştırdıktan sonra Sind ve Hind nefâyisini, Habeşe ve Sudan nevâdirini, Hicaz ve Yemen mallarını, Bahreyn ve Aden incilerini az bir uğraşla Pâyitaht'a ulaştırmaya imkân olurdu.”⁴³

Öyleyse 16. yüzyılda bu eserlerin yazılmasını sağlayan etmenler ilmî olmaktan çok, siyasî ve iktisadîdir; ancak şunu belirtmekte yarar vardır ki bu yaklaşımın, sadece Osmanlılar'a özgü olduğu söylenemez; insan her yerde aynıdır ve “Coğrafi Keşifler Çağı” olarak adlandırılan ve bir bakıma 15. ve 18. yüzyıllar arasını kapsayan uzun dönem, tarafsız bir biçimde incelendiğinde görülecektir ki İspanyolları, Portekizlileri ve diğer denizci milletleri güçlüklerle dolu deniz yolculuklarına yönelten etmenler de siyasî ve iktisadîdir. Evet, sonuçta yeni kıtalar ve ülkeler bulunmuş, daha önce hiçbir insanın görmediği madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar görülmüş ve bunlara ilişkin yazılanlar, insanların doğa-bilimlerine ilişkin bilgilerini, 15. yüzyıl öncesiyle karşılaştırmayacak ölçüde arttırmıştır; ama bu gelişimi sağlayan sürecin başında, ortasında ve sonunda bilimsel merakın doyurulması gibi psikolojik bir tavır yoktur; adetâ yeni bilimsel bilgi, siyasi ve iktisadi hırsın bir yan ürünü olarak ortaya çıkmıştır.

Osmanlılar Hint Okyanusu'nda çok fazla tutunamadılar ve 17.

⁴³ Remzi Demir ve Mutlu Kılıç, “Târîh-i Hind-i Garbî'de Hint Okyanusu, Kızıldeniz ve Süveyş Kanalı İle İlgili Düşünceler”, *Osmanlı*, Cilt 8, Editör: Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 367-368'den naklen.

yüzyılın başlarında, buradaki çıkarlarından yavaş yavaş feragat etmeye başladılar. Bunun bazı önemli nedenleri bulunmaktadır ve bu nedenlerden sadece bir ikisi doğrudan doğruya Osmanlılar'ın siyasî başarısızlıklarıyla ilgilidir:

1. Süveyş Donanması, bütün uyarılara karşın, nicelik ve nitelik açısından yeterince güçlendirilememiş ve bu nedenle Hint Okyanusu'nda caydırıcı bir güç durumuna gelememiştir. Portekiz Donanması'na karşı girişilen savaşlarda, Pîrî Reis ve Seydî Ali Reis gibi çok bilgili ve deneyimli amirallerin başarılı olamamalarının ardında yatan en önemli neden budur.
2. Osmanlı Devleti, siyaset anlayışı gereği, sömürgeci değil, ama korumacıdır; yani yönetimi veya denetimi altına aldığı ülkelerin, bütün iktisadî kaynaklarını, Osmanlı Ülkeleri'ne aktarmayı, Nizâm-ı Âlem (Evren'in Düzeni) ülküsü açısından sakıncalı görmüş ve Şeriat ve Örf tarafından belirlenmiş vergi gelirleriyle yetinmeyi uygun bulmuştur.
3. Uygarlık götürme veya uygarlaştırma savının arkasına saklanarak, asırların birikimi olan çeşitli uygarlıkları tarih sahnesinden silmemişlerdir; çünkü aynı anlayış gereği, uygarlık-yıkıcılığın değil, uygarlık-tanıyıcılığın devletleri açısından daha doğru bir siyasi tutum olduğunu düşünmüşlerdir; başka toplumlarla ve uygarlıklarla karşılaştıklarında, bunları yakından tanımaya çalışmışlar ve yararlı buldukları toplumsal kurumları, aktarmakta ve kullanmakta bir sakınca görmemişlerdir.
4. Müslümanlaştırma veya Türkleştirme siyaseti gütmemişler, her topluluğu, kendi iman ve amellerinde özgür bırakmışlardır; bu nedenle insan hukukuna, meselâ Portekizlilerden veya İspanyollardan çok daha fazla özen göstermişlerdir.
5. 17. yüzyıldan itibaren siyasî dengeler değişmeye başlamıştır; Osmanlı Devleti'nin Doğu'daki, Batı'daki, Kuzey'deki ve Güney'deki rakipleri giderek güçlenmiş ve Osmanlı deniz ve kara ordularını bölmeyi ve yenmeyi başarmışlardır.
6. 16. ve onun izleyen 17. yüzyıllarda, toprak düzeninin bozulmasına bağlı olarak ciddî ayaklanmalar çıkmış ve Osmanlı toplumu büyük bir iktisadî bunalımın içine sürüklenmiştir; bu bunalımı çözmeye yönelik girişimler sırasında, içteki gelişmeler, dıştaki gelişmelerin önüne geçmiştir.

7. Safevîler'in takip ettiği siyaset sonucunda, özellikle Anadolu kent ve köylerinde toplumsal dayanışma ruhu sarsılmış ve nüfusun bir kesimi işbirlikçi sayılarak dışlanmıştı.
8. Ayrıca İspanya, Portekiz ve diğerleri gibi "Coğrafi Keşifler Çağı"nı başlatan milletlerin coğrafi konumlarının, okyanuslara açılmaya çok elverişli olması da önemli bir etken olarak görülmelidir.

Şurası artık yeterince aydınlanmıştır ki sermaye ile bilimsel bilgi birbirlerini karşılıklı olarak etkilemiş ve çoğaltmıştır; bu nedenle sermaye birikimini arttırmaya yönelik her türlü girişimin, bilim tarihi açısından çok önemli sonuçları olmuştur. Batı'daki sömürgecilik ve Doğu'daki "*korumacılık*", bu bakımdan oldukça önemlidir ve burada, kısaca da olsa, etkileri ve güçleri bakımından tartışılması gerekmektedir.

Sömürgecilik, sömürülen toplumun çeşitli alanlarda üretmiş olduğu yıllık gelirin tamamına yakın bir kısmını güç kullanarak almak ve sömüren topluma aktarmaktır; böylece sömüren toplum giderek zenginleşirken, sömürülen toplum giderek fakirleşir. Korumacılık ise, yönetilen toplumun sadece vergi gelirlerini almak ve yöneten topluma aktarmaktır; bu nedenle, ne yöneten toplum büyük ölçüde gelir toplar ve ne de yönetilen toplum büyük ölçüde gelir kaybeder; yalnızca efendiler değişir.

Kaynakça

- Adivar, Abdülhak Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Dördüncü Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.
- Ahmed Cevdet Paşa, *Takvîmü'l-Edvâr (Takvimler)*, Yayına Hazırlayanlar: Remzi Demir ve Yavuz Unat, Gündoğan Yayınları, Ankara 1996.
- Demir, Remzi *Türk Aydınlanması ve Voltaire, Geleneksel Düşünce'den Kopuş*, Doruk Yayınları, Ankara 1999.
- Demir, Remzi ve Mutlu Kılıç, "Târîh-i Hind-i Garbî'de Hint Okyanusu, Kızıldeniz ve Süveyş Kanalı İle İlgili Düşünceler", *Osmanlı*, Cilt 8, Editör: Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999.
- Fuzûlî, *Fuzûlî Divanı*, Hazırlayan: Abdülbâkî Gölpınarlı, İnkılap Yayınları, İstanbul 1948.
- Gazali, *el-Munkizu min ed-Dalâl*, Türkçe'ye Çeviren: Hilmi Güngör, Dördüncü Basım, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1990.
- Kâtib Çelebi, *Cihânnümâ*, Yayına Hazırlayan: İbrahim Müteferrika, İstanbul 1732.
- Kâtib Çelebi, *Mîzân el-Hakk fî İhtiyâr el-Ahakk*, İkinci Baskı, Kitâbhâne-i Ebû'z-Ziyâ, İstanbul 1306.
- Kâtib Çelebi, *Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar (Düstûru'l-'Amel li-Islâhi'l-Halel)*, Yayına Hazırlayan: Ali Can, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982.
- Kâtib Çelebi, *Mîzânu'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ehak (İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usûlü)*, Yayımlayanlar: Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, Marifet Yayınları, İstanbul 1990.
- Kâtib Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fî İhtiyâri'l-Ahak*, Hazırlayan: Orhan Şaik Gökyay, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1993.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı 'Alâ'î*, Bulak 1833.
- Koçi Bey, *Koçi Bey Risâlesi*, Yalınlaştıran: Zuhuri Danışman, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985.
- Koçi Bey, *Koçi Bey Risâlesi*, Yayına Hazırlayan: Yılmaz Kurt, İkinci Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 1998.

Mehmed Mansûr, *İskenderiye Kütüphanesini Müslümanlar mı Yaktı?*, Sadeleştiren: Fahri Unan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.

Muhammed ibn Ebi Bekr el-Mar‘aşî, *Tertîb el-‘Ulûm*, Yayına Hazırlayan: Muhammed ibn İsmail es-Seyyid Ahmed, Beyrut 1988.

Sarton, George, *Introduction to the History of Science*, Cilt 1, Oxford Yayınları, Baltimore 1927.

Tekeli, Sevim, Esin Kâhya, Melek Dosay, Remzi Demir, Hüseyin G. Topdemir, Yavuz Unat ve Ayten Koç Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, Nobel Yayınları, Ankara 1999.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Üçüncü Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul 1992.

Walker, J., “Süveyş”, *İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 11, İstanbul 1979, s.255-257 (Bu madde, Hamid İnandık tarafından ikmâl edilmiştir).

MODERN BİLİMİN DOĞUŞU ve YÜKSELİŞİ
İslâm Dünyası, Çin ve Batı

Toby E. HUFF

*İngilizceden Çevirenler: İnan Kalaycıoğulları,
Ertan Tağman, Aynur Yetmen*

Bu kitap, epeydir gündemde olan Ortaçağ İslâm Dünyasının ve Çin'in, bilimsel olarak daha ileri olmalarına rağmen, modern bilimin niçin İslâm ve Çin Uygarlıklarında değil de Batı'da doğmuş olduğu sorusunun incelendiği bir çalışmadır.

Ortaçağ İslâm Dünyası ve Çin bilimsel açıdan daha ileri olmalarına rağmen, modern bilim niçin bu uygarlık çevrelerinde değil, Batı'da doğdu? Batı'nın bilimsel atılımını önceleyen ve bu atılıma büyük malzeme ve arka plan sağlayan İslâm Dünyası ve Çin, niçin bu noktada tıkanıp bu atılımı kendileri yapamadı?

Toby E. Huff, her üç uygarlık çevresinin birincil kaynaklarına dayanan kapsamlı incelemesinde çoktandır gündemde olan bu sorunun yanıtını arıyor. İslâm Dünyası'nda, Çin'de ve Batı'da bilimin uygulandığı kültürel – dinî, hukukî, felsefî ve kurumsal – şartları ve bunların yer aldığı toplumsal ortamı titizlikle inceleyen yazar, modern bilimin atılımına izin veren bilimsel ethosun niçin sadece Batı'da doğduğuna dair önemli ipuçlarını, hukuk tarihinde ve on ikinci ve on üçüncü yüzyıllardaki Avrupa kültür devriminde buluyor. Bu araştırma çizgisi, bilimin gelişmesi için hayatî önem taşıyan Batı'ya özgü tarafsız alan ve özgür araştırma kavramlarını doğuran hukuktaki tüzel kişilik kavramının merkezî önemine ilişkin yeni fikirler getiriyor.



epos

ANTİK SİTE

Yunan'dan Roma'ya kadar tapınma, hukuk ve kurumlar

Fustel de COULANGES

Fransızcadan Çeviren: İsmail Kılınç

Antik Site; bu tozlu kitap, tarihçi Fustel de Coulanges'in kaleminden, bugünkü dinlere, inançlara ve yönetim organlarına ilham veren dinlerin-inançların-hukukun-iktidarların tarihini ve işleyişini anlatıyor.

Bir tarih çalışmasının örneği ve kanıtı olan Antik Site, günümüzden 147 yıl "evvel" 1864 yılında, antik kaynak, belge ve fiziksel kanıtların ince elenip sık dokunmasıyla ortaya çıkmış bir çalışma.

Hakikaten tozlu bir kitap, ama Antik Site, esas ilgisi bakımından evvel zaman içinde olanların değil, bugün içinde yaşadığımız evrensel hakikatlerin varlık bulduğu uzun çağların incelenmesi.

Ölümlü varlık insana doğumuyla ölümü arasındaki günlük yaşamında kayıtsız-şartsız efendilik eden inançların, eskiden-bugün(de) tapındığımız hukukun, devletin, ırkların-milletlerin, dinlerin, ahlâkın, ailenin vs. birbirlerini farkına dahi varmadan dönüştürmesiyle ân be ân oluşan toplumsal belirlenme, bilinç, iktidar kavramlarının büyüleyici tarih anlatımı... Eski inançlarla ve eski iktidar-hukuk biçimleriyle bugünkülerini karşılaştırma imkânını reddedilemeyecek bir apaçıklıkla sunabiliyor. Coulanges'in âdeta "eski inançları-iktidarları-yönetim tarzlarını bilmeyen bugünkü inançları/ yönetim tarzlarını eşsiz sanır" dediği Antik Site, bir hikâye değil, büyüleyici bir inanç- iktidar - hayat tasviri.



epos

BİLİM İNSANININ TOPLUMDAKİ ROLÜ

Joseph Ben-David

İngilizceden Çeviren: Melek Dosay, Cüneyt Çoşkun

Birbirinden ayırlamaz olan ve birbirini tanımlayan bilim insanı-akademi-akademisyen kavramları nasıl oluştu?

Evrensel bir eylem olan bilimsel üretim sürecinde akademilerin daha doğrusu bilim insanının rolü nedir?

Bilim insanı-akademisyenin farklı toplumlardaki, politik, dinî ve ekonomik sistemlerle ilişkisinin boyutları nedir?

Bilim insanı-akademisyenin yönetenler ve tâcirlerle ilişkisinin tarihsel boyutları nedir?

“Bilim İnsanınin Toplumdaki Rolü” adlı bu kitap, toplumda en çok saygı duyulan bireyler olarak bilim insanını ve üniversitele-ri inceliyor.

Hem bilim insanının “kim” olduğunu hem de bilim insanının içinde yaşadığı toplumsal ilişkilerle bağını araştırıyor. En azından dolaylı olarak ahlâkın geleneksel dinî temelini zayıflatma sorumluluğunu taşıyan, ama bir toplumsal ahlâk yaratmaya da gücü yetmeyen bilim insanı-akademisyen, toplum nezdinde ilâhî unsurlardan sonra en çok saygı duyulan “topluluğu” oluşturuyor. Çünkü “toplumun” bilim insanı kavramına bakışı, toplumdaki bütün “İdeolojik hassasiyetlerden” azadedir.

1700’lü yıllara kadar bilgi/bilim süreci ve bilginin/bilimin aktarılması, sarayların ya da tâcirlerin kontrolündeydi. Yine 1700’lü yıllara kadar bilimsel bilgi sürecini elinde bulunduran insanlar, genellikle ya doğrudan saraylara ya da tâcirlere danışmanlık eden teknoloji uzmanları (hekimler dâhil) ya da filozoflardı.

“Bilimsel faaliyet nasıl büyüdü ve bugünkü yapısını nasıl edindi, bilimsel büyüme ve bilginin aktarılma süreçleri nasıl ilerledi?” sorularına cevap verebilmek için, çeşitli meslekî ve entelektüel grupların (bilim insanlarının), devlet ve tâcirlerle farklı ülkelerde kurdukları güçlü ve kendiliğinden ilişkilerin toplumsal karşılıklarını anlamak gerekiyor.



epos

Bu küçük çalışmanın maksadı, Osmanlılar'ın bilimsel çalışmalarını yönlendiren Kuramsal Çerçeveleri ve bu çerçeveleri kuran temel etmenleri belirlemektir.

Osmanlı bilginleri doğaya bakarken ve doğanın bilgisini ararken, *Yaratıcı-Yaratılan İlişkisi*'ni öne çıkaran ve Orta Çağ İslâm Dünyası'ndan miras alınan bir yaklaşım içerisindeydiler; kısacası onlar için önemli olan, doğada bulunan nesneleri ve bu nesnelerin neden oldukları olguları aklî bir çabayla kavramak değil, *Yaratılan* olarak görülen bu unsurlarla, *Yaratan* olarak görülen Tanrı unsuru arasındaki zorunlu bağlantıları kavramaktı; böylece aslında yapmak istedikleri şey, *Yaratılanlar'ın bilgisinden Yaratan'ın bilgisine ulaşmak* ve “Müslüman” İnsan'ı bu bilgiye göre yeniden temellendirmekti. Dolayısıyla, *Yaratan, Yaratılanlar ve bunlar arasında en şerefli olduğuna inanılan 'İnsan', birbirleriyle ilişkileri içinde ve bir arada anlaşılacak isteniyordu.*

Osmanlı tarihi boyunca, birbiriyle bağlantısı olmayan iki kuramsal çerçeveden yararlanıldığı ve bunlardan birincisinin XIV. ve XIX. yüzyıllar arasında ve ikincisinin ise XIX. ve XX. yüzyıllar arasında yoğun bir biçimde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Her iki çerçeve de özgün ve Osmanlı bilginlerinin bilimsel çabalarının bir mahsulü değildir; ilmiye sınıfı (âlimler) tarafından savunulan önceki çerçeve, Doğulu –Osmanlı öncesi Müslüman– düşünürler ve bilginler tarafından ve askeriye sınıfı (askerler) tarafından savunulan sonraki çerçeve ise, Batılı –Rönesans ve Aydınlanma Dönemleri Hristiyan– düşünürler ve bilginler tarafından biçimlendirilmiştir; bu nedenle Osmanlı bilginlerinin, yalnızca bilimsel bilgi birikimini değil, bu birikimi anlaşılır ve çoğaltılır kılan kuramsal çerçeveleri de “dışarıdan” ödünç aldıkları söylenebilir.

